عـود علـى بـدء..!

يضم هذا العدد كلمتين - هما أقرب إلى الشهادة منهما إلى النقد - عن مبدعين كبيرين فازا بجائزة الدولة التقديرية لهذا العام، هما بهاء طاهر وأحمد عبد المعطى حجازى، الذى يغيب عن قراء (إبداع) هذا الشهر لسفره إلى باريس. ولعل فى هذا تواصلا وتذكرة، بما سبق لإبداع أن قدمته فى حينه حول علمين كبيرين من الفائزين بالجائزة نفسها، هما المخرج الكبير توفيق صالح، والمؤرخ الكبير أحمد عبد الرحيم مصطفى (عـدد أغسطس ١٩٩٨).

ولا ينبغى أن تؤخذ أية كلمة من تلك الكلمات التى سبقت، أو التى يضمها هذا العدد، على أنها مجرد تحية موجهة إلى هؤلاء المبدعين والمفكرين الكبار وحدهم، فهى موجهة أيضا إلى الجائزة، وقد بدأت تضع الأمور فى نصابها، بعد سنوات من الارتجال والمجاملة المكشوفة، فلا شك فى أن بعض الأعلام الفائزين بالجائزة هذا العام، كانوا يستحقونها منذ زمن، فهم أولى بها - قطعا - ممن سبقوهم إليها.

غير أن الذى يبقى، على الرغم من ذلك كله، هو أن الاعتراف بالفضل لأهله - حتى لو تأخر - جدير بأن يجلب الشعور بالطمأنينة والارتياح إلى النفوس كافة، من بعد قلق وريبة.

وأظن أن هذا الشعور قد أحس به المثقفون على اختلاف توجهاتهم، حين رأوا بين الفائزين بالجائزة أسماء مثل **توفيق صالح، وأحمد عبد الرحيم مصطفى، وبهاء طاهر، وأحمد عبد المعطى حجازى.**

عرفت **بهاء طاهر** أول ما عرفته، من خلال نشاطه بالبرنامج الثانى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، حين كان هذا البرنامج مدرسة راقية يديرها نقاد ومفكرون أخلصوا لرسالتهم حق الإخلاص، فتخرجت على أيديهم أفواج من الكتاب والمبدعين فى سائر أنحاء البلاد. وأذكر أن أول ما لفت نظرى بقوة إلى **بهاء طاهر**، هو ترجمته لرائعة يوجين أونيل (فاصل غريب Strange Interlude)، التى تعد أطول مسرحياته (تسعة فصول)، إن لم تكن أطول نص مسرحى فى التاريخ، باستثناء الثلاثيات؛ فإن اللغة الصافية البسيطة، التى استطاع **بهاء طاهر** أن ينقل بها إلى العربية هذا العمل الطويل المركب، قد جعلته آية فى السلاسة والإشراق، حتى ليظنه المرء نصا مكتوبا ـ أصلا ـ باللغه العربية. أما الكلمة التى قدم بها لتلك الترجمة، فقد كانت تحليلا عميقا مهما، يتجاوز التفسيرات الأحادية الضيقة، سواء من منظور سيكولوجى، أو من منظور فلسفى. ثم توثقت علاقتى بهذا المبدع الكبير فى الأعوام التالية، من خلال ما ينشر له أو يذاع من قصص قصيرة، إلى أن بدأت أعماله ـ قصصا وروايات ـ تظهر فى كتب مستقلة، فكنا نهرع بشغف إليها. ولست أظن أن أحدا من القراء المهتمين، المتابعين لفن القصة والرواية، لا يحتفظ فى وجدانه بمساحة حميمة شكلتها أعمال مثل: (الخطوبة) و(بالأمس حلمت بك) و(قالت ضحى) و(أنا الملك جئت) و(خالتى صفية والدير) و(الحب فى المنفى). وغيرها من أعمال **بهاء طاهر** المتميزة التى لم يضمها كتاب بعد، خاصة قصصه القصيرة.

يكشف **بهاء طاهر** فى سائر هذه الأعمال، عن موهبة أصيلة مثقفة، وليس ما أعنيه هنا هو الثقافة المدعاة التى تثقل العمل الأدبى وتبهظه بحضورها المصنوع، ففن **بهاء** أبعد مايكون عن هذا، ولكنها الثقافة الكامنة كمون النار فى الرماد، فأنت تحس بلفحها دون أن تراها. وهو يكشف أيضا عن سيطرة وتمكن، لا من اللغة فحسب، ولكن من هندسة الرموز

الموجهة لخدمة بناء الشخصيات ونسيج الأحداث؛ ويكاد ينسحب هذا على أعمال بهاء كلها تقريبا، سواء تلك التي استوحاها أساسا من تجاربه الشخصية، أو من التاريخ، أو من قراءاته الخاصة، فهو بحق مهندس الرموز في فن القص المعاصر.

أما **أحمد عبد المعطى حجازى** - وللمرء أن يكرم في بيته - وهو غائب، فقد كانت أعماله بلا شك هي التي رادت الطريق لأجيال من الشعراء المصريين والعرب، مع أعمال رواد آخرين كبار، مثل **بدر شاكر السياب وصلاح عبد الصبور وأدونيس**، ثم من بعدهم **محمد عفيفي مطر وأمل دنقل ومحمود درويش وسعدى يوسف**.

لكم كانت حماستنا هائجة، ورؤيتنا غائمة في الشعر والنقد جميعا، حين كنا نندفع ونحن على أولى درجات السلم الطويل، إلى مقارنات حدِّية أو موازنات تقليدية، من قبيل: هؤلاء (أدونيسيون)، وأولئك (دنقليون)؛ أو من قبيل المفاضلة بين **عبدالصبور وحجازى**، على طريقة الأمدى؛ وكم كنا في حاجة إلى الموضوعية والنضج، لنتعلم كيف نميز عند كل منهما بين ماينا سب طموحاتنا ومالا يناسبها، ولنتعلم أيضا أننا إذا أردنا أن نكون مخلصين لمشروع الحداثة الشعرية الذي ندعيه، فعلينا أولا أن نتجاوز رؤية الأمدى، حتى نصبح أبناء هذا العصر فعلا، كما كان هو ابنا لعصره.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونأمل أن تكون الجائزة في العام القادم عند حسن الظن، كما كانت هذا العام، فلا تطلع علينا بأسماء غريبة، وتتجاهل في الوقت نفسه قامات أدبية وفكرية كبيرة، مثل **محمود أمين العالم، ومصطفى ناصف، وإدوار الخراط**، وكذلك **محمد عفيفي مطر، وأبو المعاطى أبو النجا**، وغيرهم.

احمد برقاوى

المشروع القومى
وإشكالية الدولة القطرية

مازالت فكرة المصير ـ مصيرنا نحن العرب تحرك وعينا، إن كان وعيا بالواقع أو وعيا بأفكارنا عنه. وفى ظنى أنه سيمضى وقت طويل قبل أن تكف فكرة المصير عن قطها فينا.

بل قل: كلما تعمق وعينا رفضا للواقع ازداد هاجس صياغة المشروع، وازدادت ضرورته فى حياتنا.

واذا كنا نعيش اليوم إحساسا فاجعا بإخفاق مشاريعنا الكبرى، فإن إحساسا آخر ينمو بضرورة الجديد من المشاريع، وذلك لرسم طريق للممارسة العملية. وللحيلولة بيننا وبين القنوط.

والناظر فى حالة وعينا بالمشاريع الكبرى التى انتجتها النخبة العربية، يجد نفسه أمام حالات متعددة من الوعى:

(١) حالة التمسك بالمشروع القديم، وإلقاء اللائمة على التاريخ، مما يفضى إلى وضع الانتظار لتوافر شروط تحققه التاريخية.

(٢) حالة السعى نحو تجديد المشروع القديم، انطلاقا من استمرار المشكلات ذاتها التى واجهها المشروع القديم.

(٣) حالة البحث عن مشروع جديد عله يستجيب للواقع الجديد.

(٤) حالة الوعى العاجز، الذى استسلم للواقع الراهن، والنظر إليه بانه الواقع الواقعى وحده، أو النظر إليه بانه افضل العوالم الممكنة.

أما موقفنا فهو ابعد ما يكون عن إضفاء القداسة على أى مشروع، كما انه ابعد ما يكون عن مصادرة حق البشر بإنتاجه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولما كان قولي منصبا على المشروع القومي، فإني انطلق بداية من أن المشروع القومي لم يصغ مرة واحدة إلى الأبد.

لسبب أساسي الا وهو انه قد رسم المستقبل من زاوية اللحظة المعيشية. واللحظة المعيشية تصير إلى ماض على الدوام. وهنا يكون السؤال المهم هو كيف ننظر إلى المستقبل في واقع جديد ينطوي على إمكانيات وشروط لم تكن حاضرة في الماضي؟ إنه سؤال حول البديل.

أنطلق من فرضية تقول إن البديل عن المشروع القومي ليس مشروعا قطريا بل مشروع قومي ديمقراطي وبالتالي فإني اقف ضد اتجاهين أراهما خاطئين:

الاتجاه الأول: يرى أن المشروع القومي قد انهزم وإلى الأبد، فلابد إذن من أن يكف العربي عن التفكير في حقل الأمة. وهو اتجاه قطري ضيق، هدفه الإبقاء على واقع الحال للاستمرار في حصد الامتيازات التي توفرها الدولة القطرية.

والاتجاه الثاني: الذي يرى مطلق الصحة في المشروع القومي الذي يعبر عن لحظة تاريخية وإن معاندة التاريخ له، لا تنال منه، لأنه اتجاه من انفصلوا عن الحياة واقاموا في عالم الأفكار فقط ولسنا نقف موقفا عربيا مما انتجته النخبة العربية بعامة، بل على العكس من ذلك، علينا أن نرى ما في المشاريع كلها من إنجازات لإغناء نظرتنا الجديدة إلى عالمنا اليوم.

هذا في الوقت الذي لا نصادر فيه على أية نخبة في التفكير على مستوى الأمة، حتى ولو كان في ذلك تجاوز للمشروع القومي القديم. ذلك لأن كل تفكير على مستوى الأمة هو تجاوز للواقع المتردي.

نقطة انطلاقنا هي الأصعب، لأنها تتناول المشروع القومي في إطار إشكالية الدولة ـ السلطة القطرية.

كان من الطبيعي جدا أن يكون أي مشروع حول الأمة غير منفصل عن دولة الأمة. إذ لا يمكن تصور الأمة خارج معادلة السياسي/ الدولة. بل إن وجود الأمة خارج الدولة امر متناقض عمليا.

ومن هنا نشأت صعوبة المسألة . الواقع هو وجود أمة في عدد من الدول، فكيف يمكن تجاوز الدولة القطرية إلى دولة الأمة.

حين نشأت الدولة القطرية كان الأمل يتجاوزها كثيرا ـ ولسنا نناقش الآن واقعية هذا الأمل فنحن امام استحكام الدولة القطرية على نحو يبدو تجاوزها امرا صعب المنال.

فلم يعد ممكنا ـ أصلا ـ تأسيس فكرة الأمة الواحدة، استنادا إلى فكرة الأصل المشترك.أي أن الوعي بالأصل يقود إلى الوعي بالانتماء إلى أمة.

ففكرة الأصل المشترك تكاد تكون عامة، حتى لدى أصحاب النزعات النظرية، لكنها لم تقد إلى ممارسة عملية استنادا إلى وحدة الأمة.

ذلك أن فكرة الأصل فكرة قديمة وتكاد تكون بدائية فما من قبيلة أو فئة حاكمة الآن تنكر أصلها العربي، بل وتؤكده افتخارا. فإن الوعي بالأصل لا يأتي على الوعي بالانتماء إلى تجمع ما قبل الأمة. وبالتالي يجب أن نسأل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أيهما أكثر حضورا فى ممارسة الدولة القطرية: الأصل العربى أو الانتماء القبيلى الطائفى المناطقى؟

لا شك أن التجربة ستجيب إجابة لصالح الحالة الثانية.

لا أريد أن اقلل من شأن الشعور بالانتماء إلى الأصل، وخاصة بالنسبة إلى الشعب، ولكن لا يمكن تأسيس وعى الانتماء إلى الأمة بناء على الأصل فحسب، بل وإن وعى الانتماء إلى الأمة ينقل الوعى بالأصل من مجرد عودة إلى السلالة إلى الوعى بالانتماء الأرحب.

وعلى ذلك يجب أن نميز بين الوعى الشعبى العام بالانتماء إلى العرب والذى يحركهم فى لحظات الخطر، وبين التشدق بالأصل لدى السلطة القطرية والذى لا يقوم بأى دور فى سياستها العملية.

فى حالة الوعى الشعبى يمكن إغناء وعى كهذا ليعود أكثر فاعلية، أما فى الحال الثانى فوجوده وعدمه سيان، لأن المحرك هنا ليس الأصل بل المصلحة الضيقة.

المشكلة إذن أعقد من مجرد الانتماء إلى الأصل، المشكلة فى الدولة القطرية كما هى فى الواقع: مؤسسة وايديولوجية وانتماء.

وفى ظنى أن مشروعا قوميا لا يدخل إلى لب هذه الظاهرة وفضها والاستمرار بالاعتقاد بأنها إنتاج عربى محض، لا يستطيع إطلاقا طرح البديل لأن السؤال يظل مطروحا: لماذا استطاعت القوى الغربية إنشاء الكيانات القطرية؟

أشير بداية إلى أن البنى الاجتماعية القديمة والدولة العربية الوليدة، كانت تعبيرا عن مستوى تطورها التاريخى.

فالمجتمع ذو البنية القبلية لا يستطيع أن ينتج إلا الدولة القبلية. أى أن السلطة والقوة كانتا ثمرة انتصار القبيلة ذاتها. بكل ما تحمله بنية القبيلة من وعى اجتماعى وأخلاقى. بل وأن انهيار بعض الدول الديمقراطية السريع التى تمثلت التجربة الغربية قد يفسر فى أحد وجوهه بالبنى المتناقضة معها اصلا.

صحيح أن الممالك والمشيخات امثلة اكثر سطوعا على الظاهرة التى نعرض، لكن الجمهوريات ذاتها قد طبقت هذا المنطق.

وأعتقد أن هذه المسألة من الوضوح بحيث تعفينا من ضرب الأمثلة. لكن المشكلة ليست فقط فى نشأة الدولة القطرية على النحو السابق بل فى استمرارها.

ترى هل مازالت البنى التقليدية التى انتجت اكثر الدول القطرية حاضرة بحيث تفسر استمرارها؟

لقد شهدت المنطقة العربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى الآن تطورات تحديثية سواء أكانت عفوية، بنقل منطق التطورات ذاته، أو بفعل تطور إرادى لاستكمال شروط تكون الدولة، هذه التطورات اضعفت ولا شك من حضور البنى التقليدية التى انتجت الدولة القطرية. وقد أتت على كثير منها فى عدد من الدول.

وبالتالى فإن تناقضا موضوعيا راح يظهر بين السلطة ـ الدولة المنتجة من قبل البنى التقليدية وحركة المجتمع ذاته الذى شهد تحولات طبقية ـ اقتصادية ـ ثقافية ـ أى بنى جديدة.

تناقض كهذا لم يرفع حتى الآن عملية تطور السلطة بما يتطابق مع تطور المجتمع.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بل على العكس كلما زادت حركية المجتمع ازداد بحث الدولة القطرية عن وسائل استمرارها. وهذا غير ممكن إلا بفضل ممارسة اعلى من صور الاستبداد السياسي.

بل قل إن كل سلطة تعاند التاريخ لابد وان تتحول إلى دولة استبدادية لفترة تطول او تقصر.

من هنا نفهم لماذا كانت الدولة الناشئة المتطابقة مع البنى التقليدية اقل استبدادا، ونفهم ايضا لماذا ازداد عسفها حين صارت متناقضة مع البنى الجديدة.

إن تناقضا كهذا قد أنتج على مستوى الواقع الظاهرة التالية: أن الدولة المعاندة للتاريخ ليس باستطاعتها أن تلغي التاريخ الواقعي، فهناك حركة موضوعية اقوى من سيطرة إرادة الدولة القطرية. هذا من جانب، اما من جانب اخر فإن الدولة القطرية تنجح على نحو يكبر أو يصغر في كبح إرادة الفاعلية الواعية للبشر، التي هي فاعلية تجاوز نحو الأرقى، عبر اية محاولة للتعبير السياسي المرئي، إنها في فعلها هذا تخلق ظاهرة رد الفعل القائم على الانتقام، لا على التجاوز، اى انها في خنقها الفاعلية الواعية تخلق رد الفعل غير الواعي. الفاعلية الواعية تتحرك وفق مشروع، ورد الفعل يتحرك وفق الية التدمير. فتنشأ ظاهرة العنف المتبادل غير المتحد، ويبدو التاريخ في الظاهر راكدا، لأن القوى المحركة للتاريخ لا تملك إرادة التغيير.

تخلق هذه الظاهرة لدى السلطة القطرية ومؤيديها الخوف على الدولة القطرية والدفاع عنها بدواع فوقية زائفة. وهذه لعمري مفارقة ما بعدها مفارقة. إذ يدعي البعض أن الدولة القطرية قامت ومازالت تقوم بدور توحيد مناطق ما كانت لتتوحد من قبل، ولولاها لكان قد ازداد اكثر مما هو عليه الآن فضلا عن انها تقوم بإنجازات تحديثية كبيرة، ويصل الادعاء ذروته في القول: إن هناك محاولات أمريكية ـ صهيونية لتفتيت الدولة القطرية ذاتها إلى دويلات قبلية طائفية مناطقية اثنية. إذ ذاك تغدو مهمة الحفاظ على الدولة القطرية مهمة وطنية.

إن القول بأن الدولة القطرية كانت عامل توحيد ليس صحيحا بالإطلاق وليس كاذبا بالإطلاق. فهو صحيح مثلا في نشأة السعودية لكنه كاذب في نشأة الدولة في بلاد الشام والعراق. وما وحدته الدولة القطرية كان يمكن أن يوحد في دولة ارحب واكبر، ومع ذلك فقد كفت مشكلة التوحيد بمجرد نشوء دولة قطرية وحدت أجزاء داخل هذه البقعة الجغرافية أو تلك.

والحديث عن إنجازات الدولة القطرية على صعيد القطر الواحد حديث من يعتقد أن الزمن متوقف، ناسيا أن عمليات التحديث التي جرت بحدودها القطرية كانت اقل من التحديث فيما لو لم تكن الدولة القطرية على النحو الذي هو عليه.

اما القول أن الدولة القطرية مهددة خارجيا ولهذا يجب الدفاع عنها، فهو قول يسعى نحو تقديم الايديولوجيا القطرية بلبوس وطني.

أولا: إذا كان هناك خطر على الدولة القطرية، فإن خطرا كهذا لا يمكن مواجهته نظريا، وبالإمكانيات المحدودة لكل قطر. وهذا يعني أن مواجهته لا تتم إلا بأفق من الوعي قومي، وليس التحصن بالنزعة القطرية. والرد على محاولات التفتت لا يكون ردا إلا بمحاولات توحيد لا بالحفاظ على التفتيت.

لكني اعتقد أن خطر تفتيت الدولة القطرية قائم ولا شك بفعل سوسة داخلية تنخر جسدها، وإذا ما كان هناك عامل خارجي فلن تعدو وظيفته السبب الإضافي وليس الأساسي.

فبالعودة إلى تناقض الدولة القطرية وسلطتها، من حيث هي تعبير عن بنية قديمة مع تفكيك هذه البنية القديمة، وظهور بنية اجتماعية تفترض تغيرا في النظام السياسي نحصل على مأزق الدولة القطرية - الاستبدادية، والتي تسعى جاهدة للحفاظ على نفسها كما قلنا في واقع كهذا - وفي غياب فاعلية المجتمع السياسة - تأخذ التناقضات صيغا زائفة متخلفة قبيلية أو طائفية أو إثنية في كل قطر وفق شروط وجوده. وفي لحظة ضعف ما قد تنهار الدولة القطرية بصورة تفتيت بعكس الصيغ الزائفة للتناقض، لا سيما إذا اخذت التناقضات الزائفة صورة حروب أهلية داخلية تكون فيها الدولة القطرية غير قادرة على مواجهتها

إن تزييف هذا المأزق يأخذ صيغة الدفاع عن الدولة القطرية خوفا من خطر خارجي يهدد وحدتها المزعومة.

إن السلطة القطرية الساعية للاستمرار لا تكتفي باستخدام وسائل السياسة والاقتصاد لتأكيد عزتها القومية، وهما الصعيد ان المهيمن عليهما مباشرة بل وتتحول إلى جهاز ايديولوجي رسمي لتأكيد ذاتها ثقافيا.

فعلى صعيد الثقافة حيث السلطة اقل تحكما - لأنه عالم هوية متكون تاريخيا وذو سمة عربية عامة. وحيث التواصل الثقافي يخضع الآن لتقنيات تسهل من حضوره. تبذل هذه السلطة جهدا لتكوين الهوية الثقافية الضيقة، عبر إيجاد نوع من التطابق بين جنسية الدولة والهوية.

فإذا كانت الجنسية تشير إلى هوية متعينة تاريخيا وتحيل إلى مجموعة من الصفات القومية المشتركة بين جماعة من السكان يعيشون شعورا بالانتماء، فإن جنسية الدولة القطرية تفقد هذين الشرطين لأنها أصلا صفة للدولة التي كان يمكن لها أن تتسع وتضيق جغرافيا. ولهذا لم يعز ظهور الدولة القطرية إلى انتصار الهوية الضيقة انتصارا حاسما.

من هنا نفهم الآن - العودة لأصول الإنسان الأردني النبطية او اصول اللبناني الفينيقية، نفهم الخطاب الملي، بمفاهيم الخصائص المميزة لسكان هذا القطر أو ذاك، والشعب ذي الصفة القطرية او مفاهيم الأسرة الواحدة والراعي والرعية .. الخ

استنادا إلى تحليلنا السابق لتاريخ الدولة القطرية وحالها الراهن، فإن مشروعا قوميا لا يمكن أن يغدو فاعلا إلا بنظرة تتجاوز حال الدولة القطرية عبر تجاوز السلطة القائمة. في إطار الدولة القطرية ذاتها.

ليس في الأمر تناقض إطلاقا. لأن طرح الدولة العربية الشاملة في ظل شروط مثل هذه. كبديل مطلق للدولة القطرية امر لا يحقق إلا بتغيير بنية السلطة القطرية ذاتها، وفق شروط القطر الواحد.

هنا نطرح مفهوم الدولة الوطنية الديمقراطية كلحظة توسط ضرورية فمهمة إنتاج دولة كهذه هي مهمة قطرية.

بل قل إن إنجازها القطري هو طريق تجاوزها.

ماذا اقصد بالدولة الوطنية الديمقراطية؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد اشرنا إلى أن بنية الدولة ـ السلطة تقع الآن فى تناقض مع بنية المجتمع ومصالحه، فى أغلب أقطار الوطن العربى. ومن المستحيل تغيير هذه العلاقة التناقرية إلا بدولة ـ سلطة تكون تعبيرا عن البنية الجديدة للمجتمع. وهذا يعنى أن السلطة المنشودة هى بالضرورة تأتى على السابقة ومناقضة لها.

للدولة الوطنية الديمقراطية هى دولة المواطنة، واقصد بالمواطنة انتصار الخيارات الحرة للأفراد داخل الوطن. وبالوطنية تتحقق مصالح البشر بوصفهم مواطنين، واقصد بالديمقراطية طريقة إنتاج المواطنين للنظام السياسى.

دولة كهذه تقطع العلاقة القائمة الآن بين السلطة وملكية السلطة وتفضى إلى حال دولة الرعية فى دولة المواطنة، حيث الحرية فى حقل فاعلية الأفراد ينتصر مفهوم التربية والسياسة، وفى دولة الرعية مازال يسود مفهوم الترويض.

فى دولة المواطنة تنتصر المصالح الوطنية فى مقابل دولة الرعية حيث مصالح السلطة بمعزل عن المصالح الوطنية

إن المواطن فى دولة المواطنة لن يخسر شيئا فى فقدان دولته القطرية فى دولة وطنية ديمقراطية ما فوق قطرية، بالعكس مع ذلك، إنه يحقق مصالح اكثر، سواء اكانت مادية أو معنوية مرتبطة بالكرامة الإنسانية التى غالبا ما نتجاهلها فى معرض الحديث عن مستقبلنا.

وانتصار الخيارات الحرة للبشر فى دولة وطنية ديمقراطية مع تنامى الوعى القومى يجعل من خيار الوحدة خيارا حرا. ويتحول النقاش حول طريقة الوحدة أو الاتحاد نقاشا مثمرا، لأنه سيكون ثمرة الخيار الحر ذاته، أى نمو فاعلية سياسية وطنية.

كيف السبيل إلى تحقيق ذلك؟ للإجابة على هذا السؤال نشير بداية إلى مسألة تؤرق الوعى أو تنتج مباشرة عن منطق عرضنا للمشكلة.

إذا كان المشروع القومى قد اخفق حتى الآن فى إنجاز ما طرح من أهداف فلماذا العودة إلى إحياء مشروع قومى محقق ولو على نحو جديد؟ إنه لسؤال صحيح، إن إخفاق أى مشروع مرتبط بجملة شروط اهمها أن الواقع لم ينتج قوى صاعدة قادرة على تحقيقه فى الواقع.

وهذه القوى ليست منعزلة إطلاقا عن بنية الواقع الاجتماعية ـ السياسية. وإخفاق المشروع القومى لا يعود الى رومانسيته أو طوباويته كما يعتقد البعض وفيه ما هو رومانسى وطوباوى فعلا. وما من ايديولوجيا إلا وتحمل طابعا طوباويا ولكن الواقعى فيه لم يتحقق. فالإيديولوجيا لا تنتصر إلا بقوى تحمل إمكانية الانتصار، وبانتصارها تزول الجوانب الطوباوية والرومانسية. وكان هذا حال الإيديولوجيا البرجوازية الصاعدة فى أوروبا. إذ بانتصارها ـ بوصفه انتصار البرجوازية تبخرت طوباوية الإخاء والمحبة والمساواة التى طرحتها.

فهل يحمل المشروع القومى المجدد الآن أسباب تحققه فى قوى صاعدة أم لا؟

دون الاجابة على هذا السؤال لا نستطيع أن نجيب على سؤال : ما الطريق إلى تحقيق الدولة الوطنية الديمقراطية؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إني لأرى أن التمايز الطبقي الآن هو أكثر وضوحا وبلورة من المرحلة السابقة. والقوى الرافضة للواقع المعيش أكثر اتساعا وأكثر وعيا من مرحلة الخمسينيات والستينيات التي يتغنى بها. فأعداد الفقراء بازدياد ملحوظ، وخاصة في المدينة العربية، وهؤلاء على وعي بالآلية التي أودت بهم إلى الفقر بفضل حصولهم على مستويات من التعليم مختلفة، وامتلاكهم أدوات الاتصال التي صارت شائعة.

إن هؤلاء الذين يطلق عليهم القوى الهامشية ليسوا هامشيين بالإمكانية التي ينطوون عليها. إنهم هامشيون بفعل غياب الحركة السياسية التي توحد أهدافهم الطبقية الوطنية. ان هذا الهيولى عرضة لشتى أنواع الصور، لكن قابليته لصورة العمل السياسي ضعيفة حتى الآن، لا سيما العمل السياسي الثوري، واندراج أجزاء منها في أشكال الاحتجاج الديني دليل على قابليتها للفاعلية، وليس صحيحا أن الفئات الوسطى قد فقدت فاعليتها، ومن خطأ ربط إخفاق المشاريع التحررية بانهيارها كما كنت أظن سابقا، وكما يظن البعض الآن لأنها دائمة الولادة، بل هي قلب المجتمع. إنه بعد إنتاجها الآن من بناء الطبقة الفلاحية، بفضل مستوى التعليم وانتهاء العزلة عن المدينة وانخراط أجزاء كبيرة منها في الجامعات ومؤسسات الدولة. هذا ناهيك عن تلك التي تنشأ من أصول مدينية. وإن احتواء المدينة على فئات وسطى متمايزة الأصول. وتشكيلها أكثرية طبقية، يسمح لها بفضل مستوى وعيها أن تتحول إلى قوة طبقية حاملة مرة أخرى لمشروع وطني تحرري ديمقراطي. مستفيدة من التجربة السابقة.

إن فئات المثقفين التي هي في توسع، والمؤهلة للبحث عن الخلاص، مازالت قوة حيوية في المجتمع ولا أدل على ذلك من ازدياد أعداد الكتاب والصحفيين والأدباء والعاملين في إنتاج الثقافة، من تقنيين واختصاصيين في مجال الإعلام، والشئون الاجتماعية. وتنامي عدد المحامين والمعلمين والمهندسين والأطباء إلى حد كبير وكذلك التوسع الحاصل في إعداد للمشتغلين بالإنتاج التلفزيوني والسينمائي.

يكفي أن أذكر أنه على امتداد ٨٤ عددا من مجلة الناقد وحدها والتي كانت تصدر في الخارج أسهم في الكتابة ١٠٢٤ كاتبا من عشر دول عربية. منهم ٧١١ كاتبا من بلاد الشام والعراق.

قد يقال أنك تتحدث عن كم مهمل، لا معنى له خارج الفاعلية أقول إن الوعي هنا هو وعي قومي ديمقراطي كما أن جزءا منه ذا وعي متعين. أي أن وعيه مناقض لاستمرار الدولة القطرية.

هذا ناهيك عن أن البرجوازية الصناعية، والتي تنمو ببطء، ذات مصلحة حقيقية وإن على المستوى النظري، بتوسيع السوق. بل أن أحد شروط انتصارها هو توسيع سوقها، بهذا المعنى فإن وعيها الطبقي الراسمالي هو الآخر وعي بضرورة تقليص السيادة القطرية إلى أبعد الحدود، إن لم يكن إزالتها كاملة.

بل وسأبالغ أكثر وأقول: حتى تلك الطبقة التي نمت في ظل تنامي قطاع الخدمات كشركات السياحة والسفر والفندقة والمطاعم من مصلحتها توسيع مساحة عملها. وتحقيق حرية الانتقال الحر بين أقطار الوطن العربي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اذا على مستوى الوعى الطبقى الممكن والقائم للفئات والطبقات السائدة فى الوطن العربى، يمكن القول إنه عامل مهم فى إنجاز المشروع القومى الذى نرى.

لاشك أن هناك تمايزات فى فاعلية الطبقات والفئات الاجتماعية داخل الوطن العربى، والدول التى شهدت ازدهار الايديولوجيات الكبرى القومية والماركسية والإسلامية، هى حتى الآن الأكثر اهلية لإنجاز الدولة الديمقراطية الوطنية. بسبب وضوح التمايز الطبقى فيها بالصورة التى أشرت. ووعى التجربة التى حصلت.

إن خلق نموذج لدولة كهذه يقوى الميل لدى سكان الوطن العربى لإعادة إنتاجه، سواء انتصر هذا النموذج فى دولة صغيرة أو دولة كبيرة. وإذا ما انتصر فى دولة كبيرة ربما تكون إمكانية التأثير أكبر. إن الدولة النموذج ليست هى الدولة القاعدة، إنها الدولة التى تؤسس لدولة المواطنة وتنزع الخوف الكامن من فكرة الاندماج كيفما اتفق.

فى انتصار الدولة الديمقراطية الوطنية، يصبح النقاش حول طريقة إنجاز دولة ما فوق قومية خاضعا لاعتبارات عملية فقط.

مرة أخرى أقول: إن تحويل الوعى الممكن والصامت إلى فاعلية لا ينفصل إطلاقا عن الممارسة السياسية. اى اكتساب الوعى شخصية سياسية، ولكن اذا كانت الشخصية السياسية ثمرة دولة ديمقراطية، وإذا كانت الدولة الديمقراطية ثمرة الشخصية السياسية، وإذا كانت الدول تحول دون ذلك فإن مأزقًا لا مخرج منه سيبقى الواقع على ما هو عليه.

غير أنى وأنا أتتبع اشكال الاحتجاج التى تظهر هنا وهناك، و أتلمس ثورة صامتة فى نفوس الناس على امتداد الوطن العربى، واشكال النفاذ عبر ثغرات فى جسد الدولة، كل ذلك يخلق تراكما لابد وأن يعبر عن نفسه عمليا. وليس الاستعجال فى هذا الحال أمر مرغوب، بل على العكس من ذلك.

فعبر اليات الرفض الشعبى العربى لما يجرى من اتفاقات مع العدو القومى تتبلور الان نزعة قومية وطنية، يجب أن لا نقلل من شأنها يعززها الرفض المتنامى للهيمنة الأمريكية.

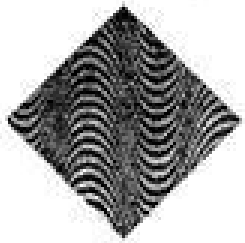
وعبر الوعى الذى ينمو فى الصراع القائم بين الدولة والحركات العنيفة يشكل البديل النظرى القطبى الصراع الذى هو عتبة البديل العملى. ويتزايد الإحساس بضرورة الاعتراف بتنوع رؤى الخلاص تتنامى نزعة تآلف القوى. والعمل فى شروط كهذه ليس سهلا ولكن ليس صعبا.

إن هى إلا رؤية استنادا إلى الواقع الذى نعيش فيه.

أرجو أن يأتى الزمن عليها بانتصارها.

سوريا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



الأولى ـ البناية

ثلاثية ماذا إذن

ماذا إذَنْ؟
أتظنُّ أمْرًا هيِّنًا،
أن تصعد الخمسين وحدكَ؟
لا تقلْ : هى ساعةٌ وتمرّ،
إنّ الساعةَ انفردَتْ بعمرِكَ،
هل نعمتَ، من الدقائق، بالكفايةِ؟
ربما كنتَ اتكأتَ على الجدارِ،
وفاجأتْكَ صبيّةٌ تجرى على درج البنايةِ،
فاعتدلْتَ،
وربما ناديتَ بيتكَ للنزول إليكَ
فيما ليس عندك من يحنُّ ومن يئنُّ،

وربما حوَّلْتَ ـ من يسرى إلى يمنى ـ حقيبتك العجوزَ،
فلم يخفَّ الوزْنُ،
والتمعتْ نوافذ فابتهجتَ بأن تعود الكهرباءُ،
ولم تعدْ
فأرحْ هنا قدميكَ،
ليس يراك عفريتٌ ليسخر منكَ،
لكنَّ الصعودَ هو النداءُ،
وما عليْكَ عليكَ،
واحسبْها : ستصعد طابقينِ، ولن تزيدَ،
فإن وصلتَ، أضِفْ : ستصعد طابقيْنِ . .
وهكذا،
إلا إذا . .
ماذا إذَن؟
أتظنّ أمرًا هيِّنًا فى عتمة الأدراجِ،
ألاّ يستجيبَ البابُ للمفتاحِ؟
تزْورّ الوجوه وتصْفق الأبوابُ:
ـ هذا ليس بيتَكَ،
ـ هل مررتُ به ولم يخطرْ ببالى؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أم هو العالى الذى لما أصِلْهُ؟
لربّما دوَّمتُ فى تعبى وأخطأتُ البنايةَ،
لا . . فتلك علامةٌ بيضاءُ:
نافذةٌ محطمة الزجاجِ
وعتمة الجدران تشرب من لهاثى قهوةً
ـ مازال فى الإعياء متسعٌ من الأدراجِ،
فاصعدْ، واتكئْ، والهثْ، وحاولْ
لم يمْسك المفتاحُ بالباب الذى ترجو . .
فَواصِلْ
ماذا إذَنْ؟
أتظنُّ أمرًا هيِّنًا،
أنَّ الظلامَ هو الجوابُ إذا سألتَ؟
وأنَّ ذاكرةً معلّقة ستسهو عن مكان الشمعِ؟
ما جدوى انشغال السَّمْعِ بالصمت المهيمنِ؟
إنه بيتى ـ
ولكنْ أيُّنا المهجورْ؟
حطَّتْ حقيبتك العجوز على الغبارِ،
فأين تحْسب أن يكون الماءُ والمرآةُ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أين الضوء والأصواتُ؟
ما جدوى سؤالكَ:
ما فعلتُ هنا طوالَ
وما رأيتُ خِلالَ
هل أنت الذي في البيتِ؟
أم أنَّ البناية والحكاية في مكانٍ ما
ووجهك في زمانٍ ماتَ؟
سخرية الغبار تجيبُ عنكَ
وليس إلاّ أن تنام على الأريكة بانتظار النور

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الثانية ـ المسرح

ماذا إذَنْ؟
هل تنحنى لتحية الجمهورْ؟
أم أنّ لمعًا من شقوق السطح، فاجأ ظهرك المكسورْ؟
قد تستعيرُ الحزن من دَوْرٍ تمثّلهُ؟
فهل على بُرجٍ هوى، تبكى؟
أم الدَوْرُ الحزين تَعِلَّةٌ لتقولَ دمعك أنت؟
ـ هذا مسرحٌ

ـ بل مسْبحٌ وغرقتَ إلاّ صرخةً
(لاشيءَ من لا شيءَ يأتي)(*).
يشهد التصفيق أنك في صميم الدورِ
واحتلَّ الندى عينيكَ
هل هذا نجاحٌ
أم تشابهت الفصول على الروايةِ . . والروايةُ زُورْ؟

ماذا إذَنْ؟
هل تشعل الأضواء وحْدكَ؟
تطفىء الأضواء وحْدكَ؟
أم تجامل رغبة الجمهور في التكرارِ،
والجمهور ليس يراكَ.
والجمهور ليس هناكَ
ـ أين الناسُ؟
هل أنتَ الحضور وهم غيابُكَ؟
أم لعلّكَ لم تكن يومًا
وأغراهم سرابك بالسفينةِ
حيث لا بحرٌ

وباضَتْ بومة فى الكفِّ
هذا مسْرحٌ قبرٌ
وبدّلت الستارةَ بالكفَنْ
ماذا إذَنْ
أتظنُّ أمرًا هيّنًا
ألاّ يكون المسرح البلدىُّ معمورًا؟
وأنى قد حسبْتُ الرمل جمهورًا؟
فأسَّسْتُ الفضاءَ على مقاسات الروايةِ
والفضاء قبورْ؟
ماذا إذَنْ؟
أتقول: أبدًا من جديد؟
كم جديد، بعدُ، فى هذا البدَنْ؟

الثالثة ـ المغامرة

ماذا إذَنْ؟
ألديكَ بعدُ، مغامرهْ؟
تلقى على سيّارةٍ حجرًا
وتسرق شوكةً من مطعمٍ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أو قبلةٌ من عابرهْ؟
قد يفزع الأطفالُ
أو يتحرج الشرطِيُّ من أن يطلب الأوراقَ
تزدهر النميمة حول خَدْشك للحياءِ
وقيلَ: تشربُ فى العلَنْ
أتظنُّ تلك مغامرهْ؟
ماذا إذَنْ؟
إن لم تخنّى الذاكرهْ
كنا معًا
والأرض كانت عرضة لعروضنا الأولى،
فألّفنا حكوماتٍ على شرف الكحولِ
وألّفتْنا غربةٌ
لم نبنِ فيها غير سقفٍ غابت الجدرانُ عنه
وربما غَلَب النعاس وغامت الرؤيا،
فأحبطْنا مؤامرةً من الإسفنجِ
واحتطْنا، فَسرَّحْنا نِمالاً،
أو خطفْنا طائرة
فإذا رجعْنا من كحول الليلِ

أصبحنا معًا والنهر غافِ
لتظلَّ تجمعنا المنافى
ماذا إذَنْ؟
هل قلتُ للدنيا لنا دنيا
ومعجزتان من فرحٍ وقُرَّاصٍ
وكأسٌ للشجَنْ
فلم استحال السقفُ هاويةً
كأنّا نقْلب الأدوارَ
كان بذارنا قمحًا فصار بذاءةً
ومساؤنا حلمًا فجاءَ مساءةً
ورداؤنا سترًا فبات رداءةً
والعشبُ كان . . فصار خضراءَ الدمَنْ
ماذا إذنْ؟
ألديك، بعدُ، مغامرهْ؟
هَبْ أنها هبَّتْ وجُنَّ القلبُ؟
أين الناسُ؟
هل ستقود وحدك في الهباء مُظاهره؟
أتظنُ أمرًا هيِّنا،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أنّا معًا كنّا معًا فى الريح تجمعنا المنافى،
ثم فَرَّقَنا الوطَنْ
ماذا إذَن؟
هذا إذَنْ . . ؟

حمزة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* «لا شىء من لاشىء يأتى» . . مأثورة تتردد فى مأساة شكسبير الخالدة «الملك لير».

فتحى أبو العينين

روسو
المساواة فى إطار العقد الاجتماعى

إن مجتمعا يتساوى فيه البشر وينتفى منه التفاوت الاجتماعى واستغلال الإنسان للإنسان كان، ولايزال، حلما يراود قطاعات عريضة من الناس فى مختلف الحقب والتكوينات الاجتماعية. وهو حلم جسدته عناصر عديدة من تراث الشعوب، وعبرت عنه أعمال فنية وأدبية خالدة، وقفت إلى جانب قيمة العدل، وقاومت الظلم والتفاوت القائم على الاستغلال. وقد شهد التاريخ ثورات وحركات اجتماعية وسياسية عديدة كان مصدرها الأساسى هو عدم وجود المساواة بين الناس، وكان هدفها هو تحقيق تلك المساواة وإقامة العدل فى المجتمع. وتدلنا المراجعة المتأنية لمواقف الفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين على وجود اختلاف فيما بينهم إزاء ظاهرة التفاوت الاجتماعى. فمنهم من يبرر هذا التفاوت ويدعو إلى تكريسه، ومنهم من يحاول تضييق نطاقه والإقلال من تأثيراته، ومنهم من يرفضه باعتباره دليلا على وجود خلل فى تنظيم العلاقات الإنسانية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويعد الفيلسوف والمفكر الفرنسى **جان جاك روسو** واحدا من أهم المنظرين الذين شغلتهم قضية التفاوت الاجتماعى، بل إن هذه القضية تمثل محور فلسفته السياسية والاجتماعية التى كانت تشكل تيارًا بارزًا من تيارات الفكر فى أوروبا فى القرن الثامن عشر. وإذا كان هذا العام (١٩٩٨) يشهد الذكرى المائتين والعشرين لوفاة روسو، فإن ذلك قد يعد مناسبة للرجوع إلى نظريته واستحضارها وإلقاء بعض الضوء عليها للوقوف على الطريقة التى عالج بها هذه القضية.

روسو وعصر التنوير

شهدت أوروبا القرن الثامن عشر تبدلا فى المواقف السياسية للقوى البورجوازية فى اتجاه تأكيد أوضاعها ومصالحها كطبقة صاعدة متعاظمة القوة. فبعد ما كانت

تلك القوى قد ساندت في عصر النهضة سلطة الملوك في مواجهة النبلاء الارستقراطيين، وعززت الحكم الملكي بالعمل على نشر الاعتقاد بأن هذا الحكم مستمد من الحق الإلهي، وبعدما اكتسبت في حركتها ونشاطها السياسي تأييد العامة، بدات تتجه إلى تحطيم النزعات الاستبدادية الملكية التي قامت على نظرية الحق الإلهي في الحكم. وقد ساندت الفئات الشعبية الموقف البورجوازي، ووصل نضال البورجوازية إلى أوجه بقيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وصارت البورجوازية بعد ذلك هي صاحبة النفوذ والقوة السياسية، فضلا عن القوة الاقتصادية، في جميع دول أوروبا.

وبصورة موازية، كانت الأفكار والفلسفات التي شهدها القرن الثامن عشر تعبيرا عن الصعود الاجتماعي والسياسي للبورجوازية. وبطبيعة الحال، لم تكن تلك الأفكار والفلسفات مقطوعة الصلة بما شهدته أوروبا من نهضة منذ بدايات العصر الحديث. فالدعوة إلى الحرية والمساواة التي عبر عنها مفكرون من أمثال **مكيافيللي**، وإخضاع الكنيسة الكاثوليكية للنقد من جانب **توماس هوبز**، وحركة الإصلاح الديني التي قادها رجال فكر ودين من أمثال **لوثر** و **كالفن**، وإعادة النظر في الفلسفة والممارسة الفكرية، والتي عبرت عنها كتابات **فرانسيس بيكون** و **روجر بيكون** و **جاليليو** وغيرهم، بل وحتى اليوتوبيات التي صاغها مفكرون مثل **توماس مور**، و **كامبانيللا**، و **فنلون**، كلها جسدت مقدمات ضرورية كان من الطبيعي أن تفضي إلى بزوغ واقع فكري جديد شهده ذلك القرن (الثامن عشر) الذي صار يعرف بـ«عصر التنوير» Enlightenment، والذي تعاظم فيه الإيمان بقدرة العقل الإنساني بوصفه الطريق الوحيد إلى الحقيقة، وترسخت فكرة أن العالم له بنية منطقية، واتسع نطاق الرغبة في تغيير النظم الاجتماعية والسياسية التي لا يستقيم وجودها مع المنطق والعقل[1].

إنه العصر الذي شهد أسماء العظماء من أمثال آدم **سميث** و آدم **فرجسون** و **بيرك** و **فولتير** و**مونتسكيو** و **كانط** و **هيجل** وغيرهم. وقد عاش **روسو** في ذلك القرن وكان واحدا من أبرز مفكريه.

كان مولده في جنيف عام ١٧١٢ من أسرة ذات أصل فرنسي، وتعلم القراءة على يدي والده، ثم درس لمدة عامين في مدرسة داخلية بروتستانتية، وبعد ذلك عمل صبيا لأحد النقاشين، إلا أنه ترك جنيف وهو في سن السادسة عشرة متجها إلى مدينة أنسي ثم توران، وأخذ يتنقل بين مدن سويسرا وفرنسا ممارسا مهنة الموسيقى تارة ومهنة الرسم تارة أخرى كمصدر للرزق، وتفرغ لوضع النوتات الموسيقية، إلى أن استقر في باريس عام ١٧٤١، وهناك تعرف على نخبة من المع الأدباء، وبدأ في كتابة مشروعاته الفكرية الأولى. وفي عام ١٧٥٠ فاز بجائزة مجمع ديجون العلمي عن موضوع بعنوان: «رسالة في العلوم والفنون»، وفي عام ١٧٥٥ كتب بحثا بعنوان «رسالة في أصل التفاوت» ونال به جائزة المجمع نفسه مرة أخرى. وحتى عام ١٧٦٢ كان **روسو** قد كتب العديد من المؤلفات من أهمها «العقد الاجتماعي» و «إميل».

ومن الجدير بالذكر أن كتاب «إميل» حين نشر للمرة الأولى في هولندا، حكم برلمان باريس عليه بالحرق وعلى كاتبه بالسجن، فهرب **روسو** إلى سويسرا، لكن السلطات في كل من جنيف وبرن أصدرت أحكاماً ضد «العقد الاجتماعي» و «إميل»، واضطر **روسو** إلى اللجوء إلى إحدى المدن الصغيرة الواقعة تحت حكم ملك بروسيا، غير أن النقد والهجوم عليه لم يتوقف، سواء من

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جانب الأساقفة او من جانب بعض المفكرين، خاصة «فولتير» الذى يذكر المؤرخون انه كان يكن عداء شديدا لروسو.

وبسبب ملاحقته، اضطر روسو إلى ان يلجا إلى انجلترا، فوصل إلى لندن عام ١٧٦٦ حيث استقبله الفيلسوف هيوم الذى كان على علاقة صداقة به، وهناك اخذ يواصل كتابة مؤلفه «اعترافات» لكن سرعان ما نشبت خصومة بين الفيلسوفين دفعت روسو إلى ترك لندن، والعودة إلى فرنسا ليستقر فى باريس، وبدأت حالته الصحية فى التدهور إلى أن توفى فى الثانى من يوليو عام ١٧٧٨(٢).

ويعد كتاب «العقد الاجتماعى» اكثر الآثار الفكرية التى تركها روسو شهرة، ويصفه بعض مؤرخى الفلسفة بانه «إنجيل الثورة الفرنسية»، ويصفه البعض الآخر بانه «دستور الثورة»، فى إشارة إلى دور هذا الكتاب فى نمو الأفكار الثورية فى الفترة التى سبقت قيام الثورة أواخر القرن الثامن عشر. ويشتمل الكتاب على العديد من الأفكار التى يعد بعضها تطويرا لما كان روسو قد طرحه من قبل فى «رسالة حول أصل التفاوت»، خاصة فيما يتعلق بتصوره للحالة الفطرية التى وجد عليها الإنسان، والتطورات التى طرأت على تلك الحالة، ثم نظريته عن السيادة.

الإنسان فى «حالة الطبيعة» State of Nature

ينطلق روسو فى نظريته من مسلمة مؤداها أن التفاوت الاجتماعى بين الناس ليس نظاما طبيعيا ثابتا، وإنما هو نتاج لممارسات البشر وعلاقاتهم الاجتماعية ولأنماط تفاعلهم، وأنه يمثل ظاهرة متغيرة عبر التاريخ. ويوضح روسو الفرق بين ما هو طبيعى وما هو بشرى فى مجال الاختلافات القائمة بين الناس بقوله: «أتصور وجود نوعين للتفاوت فى الجنس البشرى، فالنوع الأول هو ما ادعوه الطبيعى أو الفيزيوى لأنه من وضع الطبيعة، ويقوم على اختلاف الأعمار والصحة وقوى البدن وصفات النفس أو الروح، والنوع الثانى هو ما يمكن أن ادعو ه التفاوت الأدبى أو السياسى لتوقفه على ضرب من العهد لقيامه، أو للإذن فيه على الأقل، بتراضى الناس، ويتألف هذا النو ع من مختلف الامتيازات التى يتمتع بها بعضهم إجحافا بالآخرين، كأن يكون اكثر من هؤلاء ثراء أو إكراما أو قوة، أو أن يكون فى وضع ينتزع فيه الطاعة»(٣).

إن هذا القول يميز بين اختلاف الناس من حيث خصائصهم الفيزيقية من ناحية، واختلافهم من حيث أوضاعهم الاجتماعية بما فيها الثروة والهيبة والقوة بمعناها السياسى والاجتماعى من ناحية أخرى، ويلقى أضواء كاشفة وقوية على طبيعة التفاوت فى حياة البشر الاجتماعية.

وقد أصبح هذا القول معترفا به من جانب معظم الكتاب المحدثين فى موضوع الطبقات الاجتماعية. لكن ثمة سؤالا يطرح نفسه عن العوامل التى وقفت، وتقف، وراء ما يسميه «روسو» «تراضى الناس»، أى قبول - أو ما يبدو كأنه قبول - الناس لتحديد معين للأوضاع فى المجتمع بصورة تجعل الكثيرين منهم - إن لم يكن معظمهم - فى أوضاع متدنية. بعبارة أخرى: كيف يتمكن البعض من الاستحواذ على مزيد من الثروة أو القوة أو السلطة أو الشرف أو التقدير دون الآخرين؟ إن الإجابة عن هذا السؤال الاجتماعى وتغيرها، هى قضية ذات ابعاد متعددة: سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وايديولوجية، وتختلف حولها مذاهب المفكرين وعلماء الاجتماع.

لقد شاء **روسو** أن يؤصل هذه المسألة تأصيلا تاريخيا، وذلك في كتابه «رسالة حول أصل التفاوت» ففي الجزء الأول من هذا الكتاب يذهب في وصف ما أطلق عليه «حالة الطبيعة» إلى أن الإنسان قبل ظهور الحكومة المدنية كان صحيح البدن وقويا ورشيقا، ولم يكن في حاجة إلى ملبس أو مسكن، ولم تكن لديه لغة أو تصورات مجردة، وكانت طموحاته من النوع البسيط، «ولا تعدو رغباته حد احتياجاته الطبيعية، وكل ما يعرفه في الكون هو الغذاء والأنثى والنوم، وكل ما يخافه من الشرور هو الألم والجوع»[٤].

صحيح أن **روسو** لم يعتبر تلك الحالة البدائية سعيدة، لكنه لم يكن يتفق مع **توماس هوبز** الذي كان يصفها بأنها حالة بائسة. وكان **روسو** يتساءل: أي بؤس يمكن أن يعانيه «شخص حر يتمتع فؤاده بالسكون وبدنه بالصحة»؟[٥]، وكان يرى أن **هوبز** قد أخطأ حين تصور أن الإنسان البدائي كانت لديه مطامح متعددة من النوع الذي لا تنتجه سوى الحياة في مجتمع.

في حالة الطبيعة تلك، لم يكن هناك وجود لمثل تلك الأشياء التي تزعج الإنسان الحديث في مجتمع متمدين معقد، كالمخاوف والقلق والآمال والطموحات، كما لم يكن ثمة سيادة أو عبودية. حتى الفروق الطبيعية الموجودة بين الأفراد والتي تتجلى في أن بعضهم أكثر صحة أو قوة أو وسامة من البعض الآخر، لم يكن الإنسان يشعر بها إلا نادرا. فقد كان الإنسان يعيش في هذه المرحلة الأولى من حالة الطبيعة في وحدة وعزلة عن الآحاد الآخرين.

في الجزء الثاني من «أصل التفاوت» يعرض **روسو** لتصوراته عن الخطوة التي نقلت الإنسان إلى المرحلة الثانية من حالة الطبيعة، ثم أخيرا إلى «المجتمع المدني» Civil Society. فبفعل عوارض الطبيعة، ولأغراض معينة، بدأ الإنسان يدخل في ارتباطات غير ثابتة مع غيره من أبناء جنسه، ومن خلال التعاون داخل تلك الارتباطات تعمق الاتصال،وظهرت اللغة ثم الزراعة، وتطورت صناعة الأدوات، وصار الإنسان يعيش في أسر متجاورة، وشيدت المساكن البسيطة، وأصبح «الفهم» Understanding خاصية إنسانية، وبدأ العقل الإنساني يصوغ تصورات أخلاقية. وهكذا أصبح ثمة مجتمع طبيعي Natural Society ليس فيه قانون مدني ولا تضبطه حكومة، بل هو ضرب من الحياة الجماعية غير الرسمية التي توجد لدى المشاركين فيها بعض التصورات العامة حول الجهد والعمل المستقل. ويذهب **روسو** إلى أن هذه المرحلة التي تقع بين حالة حقيقية للطبيعة وبين مجتمع مدني، أي المرحلة التي شهدت مجتمعا بدون حكومة، كانت أفضل المراحل جميعا، وكانت بمثابة الشباب الحقيقي للعالم، إذ كان الإنسان يستمتع برفقة الآخر، ولم يكن هناك وجود للخضوع أو السيطرة، بل كانت المساواة هي الطابع العام للحياة[٦].

ولكن، حين كانت حياة الإنسان تتقدم نحو مزيد من الجماعية، كانت تنمو في الآن نفسه أشياء خاصة من شأنها تدمير تلك المساواة. فمع تطور قدرات الإنسان في مجالات مختلفة كالزراعةوالصناعة واستخراج المعادن، تطورت الفنون. ورغم أن تلك الفنون هي التي صقلت الإنسان ومدنّته في ا لبدء، فإنها هي التي أعطت الفرصة لظهور مفهوم الملكية الخاصة، وبالتالي بدأ الناس يسعون إلى تأمين ممتلكاتهم وتوسيع نطاقها، وإلى السيطرة على الآخرين والاستيلاء على قوة عملهم ومهاراتهم. وكان ظهور عبارة «هذا يخصني» أو «هذا ملكي» This is mine مؤشرا على نهاية أفضل العصور قاطبة، وبدأ التفاوت بين الناس يتضح، ونشبت الخصومات، وحل الجشع

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والرذيلة محل الاطمئنان والاستقرار. وفي خضم الصراع من أجل الملكية، أصبح الناس معتمدين على بعضهم البعض بصورة أو بأخرى. والأقوياء أصبحوا في حاجة إلى مساعدين، والضعفاء أصبحوا في حاجة إلى من يحميهم، وبات التفاوت الاجتماعي هو القاعدة، وأفضى التقدم الجديد في إنتاج السلع المادية إلى ظهور كل أنواع الرغبات وإلى تدعيم العبودية. وهكذا دخل الشر حياة الإنسان الذي كان طيبا بالطبع، وذلك نتيجة للاجتماع وما انطوى عليه وجلبه من تقدم في الحياة المادية والحياة العقلية.

وبعد الدمار الذي أحدثه مفهوم الملكية الخاصة في هذه المرحلة الثانية من حالة الطبيعة، أصبح الناس مستعدين لشيء آخر: المجتمع المدني[٧].

من «حالة الطبيعة» إلى «العقد الاجتماعي»

يذهب **روسو** إلى أن انتقال الناس من حالة الطبيعة إلى المجتمع المدني يتم عن طريق العقد الاجتماعي. ويلاحظ أن **روسو** قدم معالجتين مهمتين للعقد الاجتماعي، الأولى في «رسالة حول أصل التفاوت» (١٧٥٥)، والثانية في «العقد الاجتماعي» (١٧٦٢).

في المعالجة الأولى يقول **روسو** أن الناس أرادوا الخروج من حالة الحرب الدائمة التي كانوا يعيشونها، والتي جعلت حياتهم مليئة بالبؤس والنكبات. ولكي يضمن الأثرياء الحفاظ على ملكيتهم وحياتهم، فإنهم أخذوا زمام المبادرة والقيادة، وفكروا في أكثر المشروعات التي خطرت على بال الإنسان تبصرا وخداعا: أن يحولوا خصومهم إلى حلفاء، واخترعوا من الأسباب ما يضمن لهم جلب هؤلاء الخصوم، أي الفقراء، فأطلقوا الدعوة القائلة: «دعونا نتحد لوقاية الضعفاء من الاضطهاد وردع ذوي الطموح وصيانة ملك كل واحد، فنوضع أنظمة للعدل والأمن يلزم الجميع بالخضوع لها من غير استثناء أحد، وتقوم بها أهواء النصيب من بعض الوجوه، بجعل القوي والضعيف خاضعين لواجبات متبادلة على السواء. والخلاصة أن نجمع قوانا في سلطة عليا تحكم فينا وفق قوانين رشيدة، وتحامي وتدافع عن جميع أعضاء الجماعة وتدفع الأعداء المشتركين، وتمسكنا ضمن وفاق أبدي»[٨].

ويستطرد **روسو** قائلا أن تلك الدعوة الزائفة كانت مقنعة حتى للفقراء الذين كانوا يلاحظون كيف أن الأثرياء يحصلون على الخيرات والمنافع. لقد كانوا (أي الفقراء) على استعداد للتضحية بجزء من حريتهم لكي يضمنوا الجزء الباقي من هذه الحرية. ولم يكن الأمر كله، في الواقع، سوى اغتصاب حاذق قامت به مجموعة من الأفراد الطامحين، إذ أضاف ذلك العقد أغلالا جديدة على الفقراء، ومنح الأغنياء قوى إضافية جديدة، ودمر الحرية الطبيعية، ورسخ قانون الملكية، وكرس التفاوت بين أعضاء الجماعة. باختصار كان العقد - حسب تعبير **روسو** - مزريا، تماما كالحالة التي جاء هو ذاته لكي يمحوها.

أما في المعالجة الثانية، فإن **روسو** يشير مرة أخرى إلى الفقدان الدائم لحالة الطبيعة، وإلى الظروف غير السعيدة التي يتسع نطاقها وتنمو مع انتقال الإنسان إلى حالة العقد، لكنه بدلا من أن يركز على ما يخفيه العقد من استغلال وعبودية، نجده يركز على الفوائد الحقيقية التي رأى أن العقد يحققها، وهي - حسب رأيه - العدل، الفضيلة، المواطنة، الحرية، المدنية، الأمن.. إلخ، لدرجة أن المرء يشعر عند قراءة هذه المعالجة الثانية وكأن الحالة المدنية ليست تعديلا وتحسينا للمرحلة السيئة من حالة

الطبيعة فحسب، بل تعديل وتحسين للمرحلة الأولى الطيبة كذلك[٩] .

يذهب روسو إلى أن الاجتماع الإنسانى قد أضحى ضرورة لابد منها سواء رضينا أم أبينا. ولما كان من المستحيل إنهاء الحالة المدنية والعودة بالإنسان إلى حالة الطبيعة، فإن المشكلة أصبحت تتحدد فى البحث عن الطريقة التى يمكن من خلالها إصلاح المفاسد وصور الخراب الذى نجم عن الاجتماع، وتتحدد تلك الطريقة فى «العقد الاجتماعى» Social Contract. ويعنى العقد الاجتماعى عند روسو خلق نوع من الارتباط الذى ينهض على أساس ميثاق اجتماعى، يتنازل الفرد بمقتضاه عن حقوقه الشخصية للمجموع وليس لشخص معين أو لبضعة أشخاص، شريطة أن يحتفظ الفرد بحريته كما كانت من قبل. ومهمة هذا الارتباط هى حماية الأعضاء المشاركين فى العقد، وذلك من خلال القوى المشتركة الجمعية بأكملها. أى أن الإرادة الفردية وما ينجم عنها من عداوات ينبغى أن تختفى، وتحل محلها الشرعية القانونية، وبالتالى تتحقق المساواة بين كل أعضاء الارتباط، وتصير إرادتهم جميعا، باعتبارها إرادة مجموع وليست إرادة فرد، هى النافذة، وتصبح الأمة هى صاحبة السيادة، ولما كان كل فرد مشاركا - على هذا النحو - فى السيادة والسلطة، فإنه ينبغى أن يكتسب صفة «المواطن» فالعقد الاجتماعى المبدع إذن هو العقد الذى يتعين عليه أن يفيد الجميع بصورة فعلية، إنه العقد الخالى من العبودية، والذى ليس فيه أى حق لأى إنسان أن يبيع نفسه، أو أى حق للدولة أن تقهر أى فرد. بهذا المعنى يكون العقد الاجتماعى هو أساس تشكل الأمة وحق السيادة، أى أساس تشكل الدولة التى تتركز سيادتها فى مجموع أفراد الشعب فيها. وهنا نلاحظ أن روسو يقرر أحد المبادئ الهامة وهو عدم التنازل عن السيادة أو التصرف فيها. والواقع أن «أحدا لم يذهب فى تدعيم مبدأ السيادة الشعبية أبعد مما ذهب روسو» كما يلاحظ أحد الكتاب المعاصرين[١٠] .

وهذا المعنى الجديد الذى قدمه روسو حول العقد الاجتماعى عام ١٧٦٢ يختلف عن ذلك الذى قدمه عام ١٧٥٥، وربما يغرى ذلك - على ما يذهب رنكل[١١] - إلى أن روسو كان قد أصبح لديه مفهوم جديد هو: «الإرادة العامة» The General Will. وتنشأ الإرادة العامة، حسب تفسير روسو، حين يضع كل شخص نفسه وقوته تحت السلطة العليا، وتقبله الجماعة كجزء لا يتجزأ من الكل. وتعتبر الإرادة العامة معيارا للمنفعة المشتركة، ولا يعد انصياع الفرد لها نوعا من التبعية أو الاعتماد الأخلاقى، فالإنسان لا يفقد شيئا، أو قد يفقد القليل، لكنه يحصل على الأمان والحماية من الأفراد والجماعات التى قد تسحقه إذا لم تدعمه القوة الكاملة للمجتمع. وهنا يتحقق وجود الإنسان فى مجتمع المتساوين، أى أنه يستعيد المساواة من جديد، لكنها ليست المساواة التى كانت سائدة فى حالة الطبيعة الأولى، وإنما هى مساواة أعلى يسعى الكل فى إطارها من أجل سعادة الفرد. وفى هذا الصدد يقول روسو اننا إذ ا تمكنا من تربية الأطفال فى إ طار المساواة، وبصورة يصبحون بها مستوعبين لقوانين الدولة، ولمفهوم الإرادة العامة، وإذا تمكنا من تدريبهم على الارتباط بالدولة، مقابل الحب الذى تحمله لهم، وما تقدمه لهم من منافع، فإن هؤلاء الأطفال سيتعاملون مع بعضهم البعض كإخوة، وسيحتفى كل منهم بالآخر[١٢] .

يلاحظ الباحثون أن معالجة روسو للعقد الاجتماعى - بمقارنتها بمعالجات سابقة قدمها مفكرون مثل لوك و

هوبز و منتسكيو - قد ربطت بين قضية العقد الاجتماعي وقضيتي الحرية والمساواة، وأن تصوراته حول حلول المشكلات التي يواجهها النظام الاجتماعي كانت تصورات ديمقراطية، على العكس من هوبز الذي طرح حلولا ديكتاتورية لتلك المشكلات(١٣). ولقد كان الربط بين العقد الاجتماعي والمساواة هو المبدأ الذي مارس تأثيرا واضحا على صعيدي الفكر الاجتماعي والسياسي والممارسة السياسية. ومن المعروف أن الإعلان الفرنسي عن حقوق الإنسان عام ١٧٨٩، والذي جاء فيه أن الناس يولدون أحرارا وبنفس الحقوق وهكذا يبقون، وأن الغرض من الحكومات هو ضمان الحرية والأملاك الشخصية، والحرص على حقوق المواطنين وحماية أرواحهم ورفع الظلم عنهم، وأن جذور السيادة موجودة في الشعب، وأن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة، وأن الناس سواسية أمام القانون.. إلخ - هذا الإعلان مشتق من كتابات روسو التي كان لها تأثيرها أيضا في شعار الثورة الفرنسية: الحرية - الإخاء - المساواة. وما أجدر بالهيئات والمنظمات العاملة في مجال حقوق الإنسان اليوم أن تستعيد مفهوم روسو حول العقد الاجتماعي وتتفهم روحه، وتسعى إلى تأكيد مبدأ المساواة الذي هو أهم المبادئ التي قام عليها العقد الاجتماعي عند هذا المفكر العظيم.

هوامش

لمزيد من التفصيلات حول الظروف الواقعية والفكرية لعصر التنوير، انظر

(١) Alan swingewood, A Short History of Sociological Thought.London: Macmillan Publishers, 1984,) Ch.I.

Gerald runkle, A history of western political theory, N.Y: the ronald press company, 1960, pp. 300 - 306.

ف. فولفين، تطور الفكر الاجتماعي في فرنسا خلال القرن الثامن عشر، ترجمة سعيد كامل، بيروت: دارا الفارابي، ١٩٨٨.

(٢) حول نشأة روسو وحياته وتنقلاته راجع: أندريه كريسون، روسو: حياته - فلسفته - منتخبات، ترجمة نبيه صقر، ط٢، بيروت: عويدات، ١٩٨٢، ص ص ٧-٥٠.

(٣) جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة :دار المعارف، ١٩٥٤، ص ٣٧.

(٤) المصدر نفسه، ص٥٥.

(٥) المصدر نفسه، ص٦٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ص ٨٥ - ٩٣.

(٧) المصدر نفسه، ص ص ٩٥ - ١٠١.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٩) Jean - Jacques Rousseau, The Social Contract and Discourses, Trans. with introduction by G. D.H. Cole, N.Y,1950.

(١٠) M. Judd Harmon, Political thought from Plato to the Present, N.Y: Mac Grow Hill Inc. 1994, p.313.

(١١) Gerald Runkle, A History..., p.324.

(١٢) Jean - Jacques Rousseau, The Social Contract.., p.43.

(١٣) راجع: إبراهيم دسوقي أباظة وعبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، بيروت: دار النجاح، ١٩٧٣، ص ص ٣٤٢ - ٣٤٣، علي ليلة، النظرية الاجتماعية المعاصرة: دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، القاهرة: دار المعارف ط٢، ١٩٨٣، ص١٣٦.

ترجمة: كاميليا صبحي

الرهان العالمي للقرن الواحد والعشرين

أدار الحوار: فيليب جوزان

خوان ارشيبالدو لانوس، سفير الارجنتين لدى فرنسا، ومؤلف كتاب «عالم بلا ملامح» «يؤكد ان العولمة ليست مجرد مسالة اقتصادية، وإنما هي ثقافية كذلك. وهي تمثل بالنسبة له الرهان الحقيقي للقرن القادم.

ARCHIVE

□ من وجهة نظرك، لماذا لا يتطرق احد إلا للجانب الاقتصادي في العولمة؟

بداية اقول إننا نتحدث اليوم عن العولمة وكأنها شيء جديد. لقد تحدث المؤرخ فيرنان بروفيل من قبل عن «العالم الاقتصادي» وهو يحلل التاريخ. منذ حوالي سبعة او ثمانية قرون مضت كانت مدينة البندقية في القرن الثاني عشر هي «النمر المسيطر». وكانت سفنها تجوب أعالي البحار من المحيط الهندي حتى بحر البلطيق. والأمثلة كثيرة على صعود الدول وفرض سيطرتها، نذكر على سبيل المثال إنجلترا في القرن التاسع عشر. ولكن العولمة الحالية هي أولا وقبل كل شيء ثورة في تقنيات الاتصالات والذكاء الصناعي، خلقت ما اسماه المحلل الأمريكي برزيزنسكي «الحميمية الاجتماعية»، حيث يستطيع كل فرد التعرف على الآخر بشكل افضل، بفضل سرعة الاتصالات.

* بقلم: جاك أدا. (من كتاب: عولمة الاقتصاد - صادر عن دار لا ديكوفيرت - ١٩٩٦).

ثانيا، هناك عولمة الأموال التى تعرض كافة الدول لتأثيرات الحركة المالية. الأمر الذى أحدث تغيرا جذريا فى دور البنوك المركزية، وفى مفهوم الحدود بين الاقتصاديات القومية والسوق العالمية. أما الجانب الثالث، فيتمثل فى تلاشى مفهوم السيادة الذى هو أساس ظهور الدولة الأمة. فلم يعد هناك حدود فاصلة بين داخل وخارج البلاد.

□ وما هى النتائج المترتبة على هذا؟

النتيجة أن أصبحت التأثيرات الاقتصادية لهذه العولمة - لا سيما فى الوقت الحالى - أكثر حدة ووضوحا منها على الثقافات القومية. ولعل التحدى الأكبر يكمن فى تدعيم الهويات القومية والثقافية إزاء هذا التدفق الكثيف للمعلومات، وازدياد حجم التسلية عن طريق الموسيقى وشاشات التليفزيون. والحقيقة أنه على عكس الفكرة السائدة، فقد بدأنا نعى أهمية حاجاتنا إلى تدعيم هويتنا فى إطار عالم فقد مركزيته وأفقد إياها فى آن واحد.

□ إذا، ألا يمكن أن نتخيل وجود عولمة ثقافية أيضا؟

لا يوجد ثقافة عالمية. فكل كائن حى يولد بثقافته وعاداته وقيمه ورؤيته للعالم. فالمجتمع اللاتينى على سبيل المثال له رؤية للحياة والمجتمع تختلف عن رؤية الحضارات الآسيوية أو الشرقية لها. فالثقافة اللاتينية كما يقول بورج تعيش ما هو موجود، بينما تعيش الشعوب الشمالية على ما لم يوجد بعد. إن استهلاك فرد صينى لمنتجات غربية لا يعنى أن هويته قد تغيرت. وكذلك الحال بالنسبة لاستعمال لغة دون غيرها.

□ ألا يوجد صورة لهذه العولمة الثقافية؟

لا يوجد، وإنما نلاحظ حاليا تقسيم العالم إلى تسع مناطق كبيرة لها خواص خاصة. فهناك الغرب و الصين والعالم المسيحى والإسلامى، والهندى، والامريكى اللاتينى - بما فيه البرازيل - وكذلك العالم الأفريقى. وأعتقد أن ملامح هذه المناطق سوف تتدعم ولن تتلاشى. بل إننى قد أذهب لأبعد من هذا، فأقول إن سقوط حائط برلين وإن مثل نهاية المواجهة بين نظامين أيديولوجيين، إلا أنه يعنى قبل كل شىء نهاية السيطرة الغربية وهيمنتها على العالم، من خلال منتجها الأساسى الحديث الذى يتمثل فى فلسفة التنوير. بل إننى أعتقد فى ظهور خصوصيات إقليمية.

□ فهل هذا يعنى تعميم «الأمركة»؟

إننى لا أعتقد إطلاقا فى هذا. لأننا إذا عدنا إلى أوروبا فى الخمسينيات وتأملناها، لوجدنا أن كل شىء فيها كان أمريكيا، وكانوا مبهورين بها آنذاك أكثر من اليوم. أما حاليا، فإن أوروبا، ودولة تمثل القوة الصناعية الرابعة فى العالم مثل فرنسا، لها وزن نسبى أهم بكثير من عدة أحقاب مضت.

إن حقيقة أن الإعلام المرئى والسينما تديره شركات أمريكية غاية فى القوة، لا يعنى أن هذا الوضع سوف يستمر للأبد، لأننا نمضى نحو عالم لا مركزى لن تسيطر عليه إمبراطورية واحدة، بل سوف تتزايد فى ظله التعددية الثقافية. ولفرنسا دور كبير فى هذا الصدد بما لها من قوة ومركز خاص. والحقيقة أن أمريكا اللاتينية تعد نموذجا مثاليا لهذا الأمر. فقد احتفظت رغم كل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

شيء بهويتها الثقافية، بل إن ثقافتها ازدادت انتشارا، فسائر دول جنوب الولايات المتحدة الأمريكية أصبحت تتحدث اللغة الإسبانية.

□ كيف ترى التبادلات الثقافية المستقبلية؟

هناك تراث مشترك يضم كافة الثقافات، فالإنسانية واحدة، وهي تنمي قيما مشتركة بين كافة هذه المجتمعات، مثل احترام الإنسان والتعددية الدينية والتسامح بين كافة الأجناس. ولكن كل ثقافة تعبر عن ذاتها مع ذلك بصورة مختلفة. هناك إذن تراث مشترك، وإنما لا يوجد ثقافة موحدة على الصعيد القومي والإقليمي، لأن هذا ضد الطبيعة. وقد تأكد دائما عبر التاريخ فشل الفكر اليوتوبي الذي يحلم بإقامة امبراطورية عالمية موحدة.

□ نشأة العولمة

إن تحليل الجذور التاريخية لحركة العولمة، يوضح قيامها منذ بداية نشأتها الأولى على عالم الاقتصاد والسياسة، فقد بدأ مفهوم رأس المال في البزوغ مع تهميش السلطة في أوروبا القرون الوسطى، ثم سرعان مع ازدهر على الصعيد العالمي، من خلال تزايد نشاط حركة التجارة والتجار، والذي أسهم في كسر العزلة الاقتصادية على صعيد الكرة الأرضية ما بين القرن الخامس والسادس عشر.

وقد استرعى كل هذا انتباه القوميات التي كانت في أوج نموها في ذلك الحين. فكان أن التقت القوتان: القوميات ورأس المال، في زمن الولع بالتجارة واستخدامها لتعزيز ثروة البلاد، مما أتاح الفرصة لانفتاح الاقتصاديات القومية على ديناميكية العلاقات التجارية، وتوحيد الأسواق الداخلية، وهي الأرض الخصبة للصناعة.

وقد شهد القرن التاسع عشر أوج اقتصاد لم يكن قد بلغ حد العولمة بعد، وإنما كان عالميا إلى حد بعيد. حيث كان تنافس رأس مال يدعم تنافس الدول. وكانت نتيجته أن خضعت له الدول الواقعة في المناطق المتاخمة. ومع أول صراع عالمي، انهار هذا النظام الدولي، مما مهد الطريق للهزات العنيفة التي اقصت روسيا عن عالم الاقتصاد الرأسمالي، ووصلت القومية الاشتراكية إلى الحكم في ألمانيا.

وكان من نتاج الخراب الذي خلفه النظام النازي الذي دمر أوروبا، أن ظهر بعد الحرب نمط جديد من أنماط النظم الاجتماعية، يعد خلاصة لكل ما ظهر في المجتمعات الأوروبية ما بين الحربين العالميتين، وللتجديدات الجذرية التي شهدها تنظيم أسلوب العمل في الولايات المتحدة الأمريكية.

ويطلق اسم «فورديسم Fordisme» على محاولة التوفيق بين حركة كثيفة لتراكم رؤوس الأموال، التي أصبحت تعتمد بشكل أقل على التوسع المكاني وتركز على نمو الأسواق الداخلية، وعملية إيجاد حلول داخلية لكافة المشكلات الاجتماعية حتى يتثنى لها الانطلاق نحو التنمية. وكانت هذه هي المحاولة الوحيدة عبر التاريخ لهذا النمط من «الدولة» التي تسعى لإيجاد تسوية وحلول من أجل التنمية والإنتاج، وللتوفيق بين ديناميكية تراكم رؤوس الأموال وإيجاد مجموعة من القواعد والاتفاقات التي من شأنها حماية المجتمع من كل ما قد يتبع هذا

التراكم من مشاكل سيئة، بل تعزى هذه النجاحات إلى النتائج التنموية الإيجابية التي تسببت في حدوثه.

وقد كان من الممكن لهذا النمط من المجتمعات القائم على رءوس الأموال الوطنية أن يحقق فائدة كبيرة من تدويل الاقتصاد طالما اقتصر هذا التدويل على تبادل السلع والخدمات بين الأمم ذات الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية المتشابهة. وكان من الممكن أن تضر بها عولمة التدفقات المالية، واتجاه الإنتاج نحو المناطق ذات الأجور المنخفضة، وظهور منافسين جدد يتمثلون في أمم لاتسعى إطلاقا لإيجاد أية حلول اجتماعية مثل تلك التي بدأتها الاشتراكية الديمقراطية الأوروبية. وكان من الممكن للاقتصاد الدولي أن يدار في إطار نظام يقوم بين الدول وبعضها بصورة منظمة تبعا لأهمية الدولة، دون مساس بالسياسات الاقتصادية القومية أو محاولة تعديلها. ولكن الاقتصاد الذي بدأ يتجه منذ الستينيات نحو العولمة، سعى على العكس من هذا إلى القضاء على الأنماط القومية التي تهدف لإقرار نظام ما، مما أبرز غياب وضعف المحافل التي تسعى إلى إقرار تسوية جيدة على صعيد القوميات في العالم. وكان من نتاج هذا أن حدث ويحدث الإبعاد والتهميش والقلاقل في الشمال مثل الجنوب. كل هذا، هو ثمرة محاولة إدخال الجميع تحت مظلة هذا النظام دون تسوية مسبقة لأحوالهم، وهو نتيجة لتنامي أهمية الأسواق على الدول، مما يمثل نهاية لنمط ساد يوما.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سوزان أبو رية

البيئة والمستقبل

دراسة البيئة الاجتماعية وعلاقتها بالإنسان والتنمية

يتناول هذا المقال النواحي الاجتماعية والثقافية للبيئة وآثارها على التنمية، أو بتعبير آخر العلاقة بين البيئة والتنمية كهدف أساسي هو التعرف على تأثير البيئة سواء أكان بيئة طبيعية أو اجتماعية أو ثقافية في مشروعات التنمية التي تتم في المجتمعات المحلية، وبخاصة أثرها في إعاقة تنفيذ هذه المشروعات. social Environment والبيئة الثقافية Cultural Environment. فالبيئة تعني كل ما يثير سلوك الفرد أو الجماعة ويؤثر فيه، وكذلك يعتبر علماء النفس المصادر الداخلية للإثارة أحد عناصر البيئة، ولكن علماء الاجتماع عامة يؤكدون على الظروف والأحداث التي توجد خارج جسم الإنسان، ويهتمون بدراستها سواء أكانت ظروفا طبيعية أو اجتماعية أو ثقافية.

أولا العلاقة بين البيئة والتنمية :

كيف يمكن الربط بين البيئة والتنمية، بحيث يكون الإنسان هو مرتكز هذه العلاقة؟ لقد عقدت مؤتمرات رئيسية منذ بداية السبعينيات، ووضعت مفاهيم مهمة في مجال الربط بين البيئة والتنمية وحددت ندوة المكسيك لعام ١٩٧٤ (والخاصة بأنماط استخدام المصادر البيئية واستراتيجية التنمية) والتي نظمها برنامج الأمم المتحدة للبيئة بالاشتراك مع برنامج الأمم المتحدة للتجارة والتنمية في الاتفاق على عناصر رئيسية منها:

١ - إن العوامل الاقتصادية والاجتماعية هي غالباً المسبب الرئيسي للتدهور البيئي.

٢ - ضرورة سد حاجات الإنسان الأساسية دون تجاوز الحدود الخارجية لقدرة المحيط الحيوي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣ - أهمية أن يأخذ الجيل الحالي حاجات الأجيال القادمة في الاعتبار، أن لا يستولي على مصادر الأرض المحدودة، وأن لا يلوث نظمها التي تدعم الحياة وبذلك لا يحد من رفاهية الإنسان في المستقبل وفرص بقائه.

(١) البيئة الطبيعية والمجتمع:(١)

تؤثر البيئة الطبيعية تأثيرا مباشراً أو غير مباشر في المجتمع والثقافة، ففي البيئة الطبيعية اطرادات تستدعي استجابات معينة من جانب الإنسان، وهذه الاستجابات هي عبارة عن تكيفات نمطية تتفق وطبيعة تلك الاطرادات البيئية من ناحية وحاجات الإنسان من ناحية أخرى.

ففي المجتمعات البسيطة - المسماة المجتمعات البدائية - التي تعيش معتمدة اعتماداً مباشرا على الأرض وفصول السنة. يوجد تلازم واضح بين اطرادات الطبيعة والإنسان ويعكس بوضوح حياة السكان وطابعهم المميز فالعلاقة بين الإنسان والطبيعة في تلك المجتمعات البسيطة وغيرها من المجتمعات التقليدية قوية للغاية. وقد تنبه العلماء لهذه العلاقة وحاولوا دراستها. وقد أدى ذلك ببعض علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى القول بالحتمية الجغرافية التي تعتبر البيئة الطبيعية العامل الوحيد في نشأة وتشكيل الثقافة والنظم الاجتماعية، وأن الاختلافات القائمة بين المجتمعات الإنسانية ترجع في الأصل إلى الاختلافات في الظروف البيئية والجغرافية، فالثقافة والنظم الاجتماعية تفسر على أساس ظروف البيئة الطبيعية مثل الطقس والتضاريس والأمطار والتربة(١).

ويحاول أصحاب مدرسة البيئة -ENVIRONMRN TALISM بيان كيف نشأت النظم والعادات والتقاليد والفنون المختلفة في البيئات المختلفة لتلائم مناخاً معيناً وتضاريس معينة، ولتقوم بوظائف معينة في تلك المجتمعات حددتها لها البيئة الطبيعية، فالبيئة الطبيعية تشكل أجسامنا وسماتنا الجسمية وهي التي تحدد شكل المساكن والملابس وألوان المأكل والمشرب ثم نظم العادات والتقاليد وقد أسهمت الأنثروبولوجيا بنصيب وافر في دراسات كثيرة تهتم بدراسة العلاقة بين البيئة والمجتمع والثقافة، إذ أن الظروف البيئية والجغرافية تؤلف العناصر الأساسية التي تركز عليها النظم البيئية التي تؤلف أحد الأنساق الرئيسية في الأبنية الاجتماعية للمجتمعات البسيطة والتقليدية على وجه الخصوص. وتعتبر هذه النظم البيئية المدخل الأساسي لأية دراسة أنثروبولوجية اجتماعية لأي مجتمع من المجتمعات؛ والبيئة ECOLOGY في أبسط معانيها هي دراسة العلاقة بين الطبيعة والإنسان(٢).

إن الدراسات البيئية ليست مجرد دراسة وصفية للظروف البيئية والجغرافية السائدة في المجتمع، وإنما هي محاولة لدراسة التفاعل القائم بين الإنسان والبيئة الطبيعية من ناحية وبين النظم والأنساق الاجتماعية من ناحية أخرى. ولكن من زاوية معينة هي أثر البيئة العامة في تشكيل هذه النظم والأنساق.

ثانيا - نظرة إلى المستقبل:

الإنسان والتغيرات البيئية:

الإنسان واحد من الكائنات الحية التي تشارك في الإطار البيئي للغلاف الحيوي كان في فجر وجوده على

الأرض يجمع طعامه من ثمار النبات وأوراقه، ثم تدرج الإنسان إلى مرحلة استئناس الحيوان والرعي، وهنا تحول إطار العلاقات البيئية للإنسان تحولا بالغاً.

ذلك لأن الإنسان حوّل أنواعاً من الحيوان من الحياة البرية إلى حياة الاعتماد على الإنسان. وجعل من هذه الأنواع قطعاناً متكاثفة العدد ومتكاثفة الأثر البيئي على الكساء النباتي. وتعلم الإنسان حياة الرحلة الموسمية من المرابع إلى المصايف سعياً وراء التحولات الموسمية في الكساء النباتي، أي أن أثر الإنسان البيئي اتسع مداه(٤). ثم وصلت حياة الإنسان إلى مرحلة الزراعة والاستقرار، وهنا استكمل الإنسان سيادته على الأحوال البيئية، فهو يبدل الكساء النباتي البري بأنماط من الكساء النباتي يزرعها ويفلحها. ونلحظ في مرحلة الزراعة أن للإنسان آثارا بيئية واضحة المعالم. ثم جاء عصر الصناعة وما اتصل به من عمران تميزت به حياة الحضر الصناعي عن حياة الريف - وأصبح في إمكان الإنسان أن يعيش في بيئة من صنعه، وطموح الإنسان في مصادر للقوة جعل بين يديه من الآلات الهائلة ما جعل لآثاره البيئية امتداداً على مساحة الأرض، وفي البحار وفي الهواء. كذلك اعتمد الإنسان على مصادر متجددة ومصادر حضرية غير متجددة. وهي ما يأخذه من باطن الأرض من فحم وبترول وخامات معدنية، وما يأخذه من مياه جوفيه حفرية.

من هذا العرض الموجز لتاريخ العلاقة بين الإنسان والبيئة نتبين مسألتين رئيسيتين:

المسألة الأولى : هي أن الإنسان بدأ حياته على الأرض وهمه الأكبر حماية نفسه من غوائل البيئة، خاصة ما يعايشه من حيوانات مفترسة أو كائنات دقيقة.

وتدرجت العلاقة إلى أن أصبح هم الإنسان الأكبر هو حماية البيئة من غوائل فعل الإنسان. وبرزت قضية استنزاف مصادر الطبيعة غير المتجددة وما يمثله ذلك من تهديد لحياة الأجيال القادمة.

وبين هذين الطرفين - وهما حماية الإنسان من غوائل البيئة وحماية البيئة من غوائل الإنسان - يكون المدى بين التخلف والتقدم، إذ مازال المجتمعات المتخلفة واقعة تحت تهديد العوامل البيئية، بينما تجاوزت الدول المتقدمة بالصناعة ذلك المدى وأصبح التلوث البيئي شغلها الشاغل.

أما المسألة الثانية: فهي أن الإنسان المعاصر تتصل حياته بالتفاعل الوثيق بينه وبين العلم وتطبيقاته التكنولوجية والصناعية. وبين البيئة باعتبارها مصدر الثروة وخزانها العظيم الذي يضمن حياة الإنسان. لقد أطلق العلم وتطبيقاته للإنسان عنان السيطرة على قوى عظيمة تحمله إلى آفاق الفضاء وأغوار المحيطات. واستعذب الإنسان ذلك، حتى كاد أن ينسى العلاقات الأساسية الحاكمة لعلاقته ببيئته الطبيعية في الغلاف الحيوي ظناً منه بأن الغلاف هو كل شيء، هذا خلل في تصور الإنسان، وقد تنبّه له وبدأ يرشد إلى قضايا تكاد تذهب بحياته على الأرض.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإنسان وقضية التلوث :

قلنا فيما تقدم أن الإنسان قد غيّر من الأحوال الطبيعية في المحيط البيئي بما استنزف من الموارد الطبيعية التي لا تجدد، مثل الثروات المعدنية والبترول والفحم، وبما قطع من أشجار الغابات في مشروعات التوسع الزراعي، وبما حرق من مناطق الأحراش والحشائش، فعل ذلك ليسد رمق الأعداد المتزايدة من الناس وليرضي جشع الرغبات المتزايدة لديهم. ثم هو أثقل محيطه البيئي بكميات من المخلفات لا تقدر النظم البيئية على استيعابها فتتراكم في الهواء، والماء والتربة.

ثم هو يزيد على هذا التلوث عناصر مما صنعه من الكيميائيات ومخلفات الصناعة، تخرج إلى الغلاف الحيوي فلا يستوعبها لأنها غريبة عنه طارئة على ما استقر فيه من ظواهر وتفاعلات. ثم هو يزيد من استهلاك الطاقة، ويسرف في ذلك فتخرج عنه إلى الغلاف الحيوي كميات من الطاقة تتزايد ويتعاظم أثرها البيئي.

أحدث الإنسان أشكالا خطيرة من التدهور البيئي، يكاد يصيب مناطق واسعة من العالم بالبوار، مثل ذلك زحف الصحراء في شمال افريقيا، وفساد الأرض الزراعية بالملوحة في مناطق العراق ومصر وسوريا، ونقص إنتاج الأسماك في سواحل مصر، وقتل التلوث بالكيميائيات الزراعية مئات الفلاحين في بقاع كثيرة من الأرض، وقتل مئات من الحيوانات الزراعية في بعض مناطق مصر، وتسبب في موت عشرات من سكان سواحل اليابان إثر أكل بعض انواع الأصداف الملوثة... وكذلك تسبب تلوث الهواء في موت مئات من الناس في أوروبا وأمريكا. هذا جزء يسير من الآثار الهائلة للتلوث البيئي.

ولكننا لابد أن نشير أنه ليس في العلاقات البيئية شر مطلق وليس فيها خير مطلق، وإنما هي تفاعلات ينبغي أن نحسب سلبياتها وإيجابياتها، ثم نقرر أمرنا ونحدد مسلكنا على ضوء حساب المكسب والخسارة.

فهناك مناظرة تجرى في البلاد الصناعية المتقدمة بين أطراف يؤيدون التوسع في استخدام المبيدات وأنصار التكنولوجيا المتطورة الذين يرون فيها الخير كل الخير، وأنها السبيل الوحيد إلى مقابلة احتياجات الإنسان وتطلعاته المتزايدة وأعداده المتزايدة ويقابلهم على الطرف الآخر: القائلون بأن التكنولوجيا ستقود الإنسان إلى حتفه بما تفسده للبيئة وتدمر عناصر من الغلاف الحيوي.

وقد افاضت المكتبات العلمية والأدبية بمئات من الكتب من جراء تلك المناظرة. ويتابع الناس في البلاد النامية هذه المناظرة بين هؤلاء وهؤلاء، وبدا لكثير من أهل الدول النامية أن المتحمسين بأهوال التلوث، إنما يحيكون مؤامرة تقصد إلى تخويف الدول النامية من عمليات التنمية وخطط التصنيع.

السياسة البيئية (وفلسفة التنمية المستديمة):

إن السياسة البيئية تتعامل مع قيم ومصالح متعارضة بشدة وتمثل أيضاً جهداً يقوم به المجتمع

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ليحقق بعض الأهداف مثل الهواء النظيف، والمياه النظيفة والتي لا يمكن تحقيقها بشكل فردي ولكن من قبل المجتمع بأكمله.

لقد قام العالمان السياسيان هارولد ومارجريت سبراوت Harold and Margaret Sprowt[٥] بتعريف الفلسفتين، ويعتقدان انهما تمثلان جذور معظم الصراعات البيئية. ويعتقدان ايضاً أن معظم المشاركين في السياسة البيئية يظهرون ميلا نحو تبني فلسفة من فلسفتين مختلفتين أو وجهات نظر عالمية:

واحدة يسمونها (الاستثمارية) Exploitive، والأخرى تسمى «التبادلية» Mutualistic. وهكذا يعرفون الفلسفتين بأنهما التوجه الاستثماري وهو ذلك التوجه الذي يتصدر المادة الخاملة والأنواع غير الإنسانية، وحتى الإنسانية كأشياء تملك، أو التأثير عليها بأساليب ملتوية لتلائم أغراض وأهداف المستثمر أو المستقبل. وعلى النقيض، فإن الوضع الذي يؤكد على تلاحم الأشياء، وتداخلها ويظهر تفضيلا للتعاون والانسجام أكثر من التنافس والسيطرة.

بينما هناك صراع وتنافس، فإن وجهات النظر العالمية هي جزء من السياسة البيئية، وأيضاً هي منافسة على المصالح الأساسية ويعتقد عالم الاقتصاد ليستر ثارو Leslen Thurow، بأن السياسة البيئية غالباً ما تشتمل على صراع بين الطبقات المختلفة، التي لديها مصالح مختلفة، ويرى أن الحركة البيئية تدعم بشكل أساسي بواسطة الناس الذين ينتمون إلى قانون الطبقة الوسطى، الذين حصلوا على الأمن الاقتصادي، والآن يريدون أن يحسنوا نوعية حياتهم بأن يقللوا من التلوث البيئي، وبالمقابل، فإنه يرى أن كلتا المجموعتين الفقراء ذوي الدخل المنخفض والأغنياء ذوي الدخل المرتفع لهما وجهات نظر مختلفة للبيئة حيث يعتقد الفقراء أن القوانين البيئية تصعب أمامهم إيجاد وظيفة والحصول على دخل أفضل، والأغنياء لأنهم يستطيعون غالباً شراء مجموع الحصص الناتجة عن مشاكل البيئة.

أمام هذا الواقع وأمام المستقبل الذي ينتظر إنسان الثمانينيات والتسعينيات قبل إنسان القرن الحادي والعشرين، وبل ما يحمله ذلك المستقبل من ضرورات التنمية واستغلال مصادر البيئة، فلقد أصبح من الواجب بل من المحتم على إنسان اليوم أن يصلح ما أفسده هو وآباؤه في هذه البيئة، وهذه الحتمية وهذا الواجب مطلوب من الإنسان العربي لدرجة أكثر إلحاحاً من العديد من البشر الذين يعيشون في بقاع أخرى من العالم.

المرتكز الاقتصادي:

وهو أن التعامل السليم مع البيئة والمحافظة عليها من التدهور يتمشى مع أهداف التنمية الاقتصادية، والتطور، فإذا كانت أهداف التنمية الاقتصادية في أي مجتمع هي رفع مستوى معيشة الناس فيه وتحسينه، فإن ذلك لا يتعارض مع المحافظة على مصادر البيئة فيه، بل إن الاستغلال العلمي والمنظم لمصادر تلك البيئة يجب أن يشكل جزءاً لا يتجزأ من خطط التنمية.

ولقد اتفقت المؤسسات الدولية - بما في ذلك منظمة اليونسكو ومنظمة الأغذية والزراعة الدولية - على أن أفضل تعريف للمحافظة على البيئة وحسن التعامل معها هو استغلال مواد البيئة واستعمالها بالطرق السليمة والعقلانية للوصول إلى أفضل نوعية من المعيشة للإنسان.

المرتكز العلمي:

هو أن الأسس العلمية لاستغلال موارد البيئة تفرض على الإنسان في كل عصر المحافظة على التوازن البيئي، ويعني ذلك عدم تغيير البيئة بشكل يؤثر على صلاحيتها ومقدرتها على تجديد مواردها، وذلك لضمان استمرارية بقاء كل أنواع الأحياء في هذا الكوكب.

ولابد عند وضع سياسة بيئية من تطبيق فلسفة التنمية المستديمة التي تتطلب أخذ الاعتبارات البيئية والاقتصادية بالحسبان، كما أن التخطيط لهذا النوع والتنمية يجب أن يشمل التمويل ودراسة التكنولوجيا الملائمة للبيئة وتقييم المخاطر وأخيراً الوقاية من التلوث. ولابد أن تتضمن التنمية القابلة للاستمرار مايلي:

أولا : الوفاء بحاجات الحاضر، دون الحد من قدرات أجيال المستقبل على الوفاء بحاجاتها.

ثانياً : الإدارة الواعية للمصادر المتاحة والقدرات البيئية وإعادة تأهيل البيئة التي تعرضت للتدهور وسوء الاستخدام.

ثالثا : الأخذ بسياسات التوقعات والوقاية الأكثر فعالية اقتصادياً في تحقيق التنمية الملائمة للبيئة دون إهمال التعامل مع المشكلات البيئية المباشرة.

رابعاً : وضع أهداف سياسات البيئة والتنمية النابعة من الحاجة إلى التنمية القابلة للاستمرار ومن أهم هذه الأهداف(٦):

- تنشيط النمو وتغيير نوعيته.
- معالجة مشكلات الفقر وسد حاجات الإنسان.
- التعامل مع مشكلات النمو السكاني مع صون وتنمية قاعدة الموارد.
- ربط البيئة بالاقتصاد في خطط الدولة.

ويتركز مفهوم التنمية المستديمة في أن الممارسة الحالية يجب أن لا تنقص من مستويات المعيشة الحالية، بل يجب أن ترفع منها. ومعنى ذلك أن تدار النظم الاقتصادية بحيث تبقى على قاعدة المصادر البيئية أو تحسن منها حتى يتسنى للأجيال القادمة العيش في نفس المستوى أو في مستوى أفضل من هذه الأجيال.

وهذا يعني أن مفهوم التنمية المستديمة، يثير الاهتمام بنوع جديد من العدالة والمساواة، وهذا النوع من المساواة يجب أن يمثل مكانة بين الأمم والمجتمعات.

ويشكل مفهوم المساواة بين الأجيال تحديات كبيرة جداً، ويتضمن ثلاثة مبادئ رئيسية:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ - على كل جيل صون النوع الطبيعى والحضارى لقاعدة المصادر، حتى لا يحد من فرص الأجيال القادمة.

٢ - على كل جيل أن يحافظ على نوعية الأرض، بحيث يتركها فى حالة مماثلة لتلك التى تسلمها. فمن حق كل جيل أن يرث أرضا مماثلة للأرض التى عاش عليها أسلافه.

٣ - على كل جيل أن يقدم المساواة لأعضائه، كما كان الحال فى الأجيال الماضية، كما أن عليه أن يحترم حقوقهم فى العيش.

ازمة الضمير البيئي:

استقر فى ذهن الإنسان وفكره أنه مركز الكون ذلك لأنه تعلم من أفكار متوارثة أن وظيفة الكون الأولى هى تقديم الخيرات له وتوفير ما يرغبه من وسائل الرفاهية، وأن معيار الخير والصواب هو صالح الإنسان، أى ما يظنه لصالحه، وقد تضخم هذا الشعور بدرجات متوالية فى التاريخ بقدر ما تضمنت قدرة الإنسان على الفعل وعلى التأثير بفضل ما طوع لنفسه من تطبيقات علمية وتكنولوجية، وما سخر لخدمة أغراضه من قوى جبارة سابقت به الريح وصعدت به أجواز الفضاء. ولكن الواقع هو أن الكون تحكمه قوانين طبيعية ونواميس بيئية وهى قوانين سماوية سبقت ظهور الإنسان على سطح الأرض[٧]، وستبقى هذه النواميس الأزلية بعد الإنسان. ورغم ما خص به الإنسان من سمات تجعل له مكانه خاصة فى التفاعلات البيئية، فهو كائن فى إطار هذه التفاعلات، وهو كائن كغيره من الكائنات الكثيرة التى جاءت إلى الأرض واندثرت وحل محلها غيرها عبر ملايين السنين التى انقضت، منذ كانت حياة فى إطار هذا الغلاف الحيوى. إذا كان للإنسان أن يبقى وأن تستمر به الحياة على الأرض، فينبغى أولاً أن يدرك الفجوة بين هذا الفكر المغرور الذى لازمه وعاصره عبر القرون، وبين حقائق القوانين البيئية، وينبغى أن يدرك أنه جزء غير منفصل من وحدة كلية هى الغلاف الحيوى، وأنه مهما استطاع من بناء علاقات صناعية، ومهما مكنت له قدراته التكنولوجية، وما يمسك بين يديه من عنان الطاقة، فهو غير متحرر من قوى النواميس والقوانين البيئية.

ثم ينبغى أن يدرك أنه قد أصبح بفضل العلم والتكنولوجيا فى موقع قائد السفينة الفضائية العظيمة التى هى الكرة الأرضية، ولكنه لا يملك هذه السفينة بل تشاركه كائنات أخرى متعددة.

هذا الإدراك هو ما أصبح يعبر عنه بالضمير البيئى، الذى ينبغى أن يشيع فى المجتمع حتى يصبح أحد ضوابطه العامة التى تؤثر على سلوك وفكر الفرد والجماعة وعلى القيم المرعية.

تكون من مهام هذا الفكر أن توضع التكنولوجيا فى إطارها البيئى قبل أن يهلك الإنسان بنتائج اثارها الجانبية. وأن تكون الاعتبارات البيئية أحد الضوابط التى يحسب حسابها فى خطط التنمية ومشروعاتها التنفيذية.

إن الهوة المتزايدة بين شعوب تسرف فيما تستنزفه من موارد الطبيعة ، وشعوب لا تزال مطحونة تحت عجلة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التخلف. هذه الهوة هي مصدر الخطر على البشر جميعا فقراءهم وأغنياءهم. من هذا ينبغي أن يكون للضمير البيئي أثر على وعي الدول الغنية بمسئولياتها، ووجوب توقفها لحظة للعمل على سد تلك الفجوة.

ومن مهمات هذا الضمير البيئي إنقاذ عقل الإنسان ونوازعه من أسر جنون القوة الذي أورثته إياه الات الدمار التي ابتكرها، ومصادر الطاقة الجبارة التي أصبح قادراً على التحكم فيها. هذا الغرور الذي يخلقه النجاح المؤقت إنما يبشر العلماء بوحدة المصالح البشرية ووحدة مستقبل الإنسان في المجتمع الواحد، في الإطار القومي، وفي المجتمع الواحد في الإطار العالمي، لأن الجميع يشتركون في أنهم ركاب هذه السفينة العظيمة. فلابد للإنسان من أحد خيارين: إما أن يرشُد او ينقرض ويندثر..

الهوامش :

(١) د. السيد أحمد حامد، النواحي الاجتماعية والثقافية واثرها في التنمية مرجع الإنسان والبيئة، مرجع سابق، ص ١٧٨ – ١٨٠

(٢) حسن شحاته سعفان، اسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٧٣: دراسات في علم الإنسان دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٣.

(٣) أحمد ابو زيد، البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الجزء الثاني، الانساق، دار الكتب العربي ١٩٦٧، ص٩.

(٤) انظر فذ هذا الموضوع: محمد عبد الفتاح القصاص، نظرة إلى المستقبل، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٧٨، ص٥١٥، ٥٢٥.

(٥) هارولد سبراوت ومارجريت سبراوت، محيط السياسة البيئية، مطبعة كنتاكي، ص ٤٧ – ٤٨: The Contex of Environmental Policies University Press of Kentucky, 1978

(٦) ضاري ناصر العجمي، الأبعاد البيئية للتنمية، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٧) محمد عبد الفتاح القصاص، نظرة إلى المستقبل، الإنسان والبيئة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص٢٣.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ترجمة: حسن حلمى

ثلاث قصائد إنجليزية

عن برغوث على صدر عشيقته

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سيدتى، ذاك البرغوث الذى زحف بين نهديك

غبطته لأنه اختار ثمة مستراحه؛

محظوظا كان ذلك المخلوق:

الملائكة نفسُها لا تقتات من مثل هذا الطعام النفيس.

لكم مَصَّ، مصكِ بلهفة!ـ

سيدتى، أتدغدغك قبلى البراغيث؟ـ

آه، لا أستطيع أن أكبح نفسى؛ اغفرى لى إن قتلته!

أيها الدم العذب منك أطلب هذا، اطرد ذاك الذى أراقك

من صدر سيدتي. تعال أيها البرغوث السعيد،

يا من مات من أجل أن يرتشف من بحر الحليب ذاك.

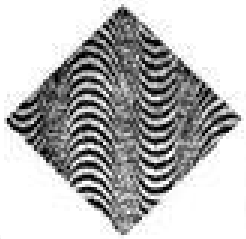
آه، ليتك تكون ثانية هناك،

حول قلبها، حول كل جزء منها.

وأعدك، برغوثي العزيز، ألا أقتلك،

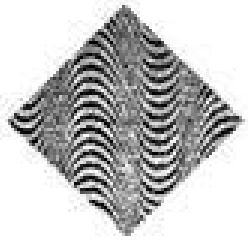
إن استطعتَ أن تمتص منها قسوتها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



الهرم

مقلوبا شُيِّد هذا الهرم الممتد نحو اللانهاية نَعْيا بعد نعى، تصبح الحياةُ حاصلَ (مجموع
فَقْد يُضاف إليه فقد يُضاف إليه فقد) إلى أن امتدَّ ـ نمتدَّ معا ـ فى الخريف، مُرتدين
ثيابا قرمزيةً، حمراءَ ـ تبدو أحيانا مثل سماوات الغسق الشبيهة بسمك
السلمون المخطط ـ نتضامُّ ونتحاضن بإحكام قبالة السحابة المنسدلة
المطوَّقة التى تلفنا فى العتمة، نتماسك بإحكام، نقتات
بالتناضُح، أحدنا من الآخر، ونتأرجح طوال الوقت،
مُحاولَيْن أن نتشبث بالوجوه المتلاشية، وجوه الذكرى
وهى تتزلق مبتعدة خلالَ وعبرَ الحكايات التى
نتبادلها حتى ننْهَك، فنتظرَ اللحظةَ التى
يندس فيها الزمن نبضةً واحدة، خفقةً
واحدة، بين قلبينا ليختارَ،
يُقللَ، يختزلَ الاثنين
واحـــــــدا



40 ——— 0

زوجـــــــ	ـــــــان
كهـــــلان	يلعبـــان
الـــــتـ	ـــنس
عنـــدمـــا	تنـــتـــهى
اللـــــــ	ـــعبة
ويـــــذ	هـــبان
إلـــــــى	البـــيت
ســـــتـ	ـــظـــل
الـــشـــــــ	ـــــبكة
بـــيـــنـــ	ـــهـــمـــا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حجازي.. الظل المحمول

صلاح ستيتية(*)

ت : إدوار طرابيه**

هذا الشاعر هو، في الأدب العربي المعاصر، نسيج وحده بكل معنى الكلمة. فالشعر العربي، في جميع عصوره، قلّما يتكلّم، في نماذجه الرفيعة إلا بالإشارة وبالرمز؛ مع اعتبار أن علم المعاني وعلم الرموز لايحولان دون الواقعية، بل إن في القصيدة الجاهلية، كما ارى وأيضا في القصيدة الكلاسيكية بوجه عام، ضربًا من الذهاب والإياب المستمرين بين عالم الوقائع المباشرة - من تفاصيل جسد المرأة المعشوقه، وتفكيك جمال الجواد أو الناقة وإعادة تركيبه - وبين الوقائع غير المباشرة، كانعكاس الأحلام الواعية الخلافة في الزمان والمكان، وتوسّل المفاهيم المجرّدة - في شرف ومجد وأعمال جلّى تسطر الحسب والنسب - وفوق ذلك، في الأعم الأغلب، بل دائمًا وأبدًا، عودة إلى شيء من الحكمة القديمة قديم الإنسان، وإلى القول المأثور الذي يلمع ويقطع، وإلى المثل الذي يبعث الهدوء والاطمئنان.

والشعر العربي المعاصر، كائنًا ما كان في العظمة في بعض الأحيان ورغم سهره بعين يَقْظى منذ نشأته قبل خمسين سنة، على التحرر من الفصاحة القديمة، وقسر اللغة على تطليق جمودها الكوكبي للانخراط الجذري في الواقع اليومي، سواء كان سياسيًا أو اجتماعيا أو وصفيًا متواضعًا، أجل ، إن هذا الشعر، لاينسى أبدا ذكر المجد الغابر، ويعتمد، بوصفه من انفعال الشاعر، العودة إلى الكلام المجازي، أو بعد تفكيك المجاز، الى اللعب على غرار مكّوك الحائك، في الصعيدين مهما كانا: الأعلى والأسفل، السُدى واللُحمة، اجتماع الضدّين إذا لم نقل الالتباس، هذه خاصية لم

* صلاح ستيتية، شاعر لبناني يكتب بالفرنسية، وهو من كبار الشعراء الفرانكفونيين.

** إدوار طرابية، شاعر ومترجم لبناني مقيم في باريس..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تفقد حقوقها قط في هذا الشعر الذي كتبتُ أحيانًا أقول فيه: إن طموحه يرقى إلى إدراج الإنسان الذي هو المتعدّد، في الوجود الذي هو البسيط.

من الخطأ أن يفهم من كلامي أن شعر صديقنا أحمد عبدالمعطي حجازي لاينتهج ذلك الطموح. إنه عربي، وكمثل جميع العرب، إذا كانوا شعراء، متعلق بالكائن وبالهُوِيّة طبعًا. لقد حدّد مالارميه الفرنسيين بأنهم «خياليون تجريديون». وهو ما يصح في العرب أيضًا. لذلك فإنني أرى في أحمد حجازي شاعرًا متعلقًا بالكائن وبالهوية، وبالخيال وبالتجريد. والذي يميزه عن غيره بكل بساطة، هو أنه ما قلت، وهو أنه كل ماقلت، وكأنه مسيّر لامخيّر.

إن ميدانه هو الواقع المحسوس الملموس، إنه الشيء، إنه الوجود الصغير الزهيد أحيانًا، وجود الكائنات في نسيج علائقها اليومية بعلائق يومية أخرى تخفي مثلها عن النظر. لقد لاحظت في أحد مؤلفاتي «أن الشعر، في سعيه وراء معنى الذي لامعنى له، يولّد المعنى» ولاحظت أيضًا «أن الشعر هو الذي لانلاحظه وقد استحال غير مرئي». واعتقادي أن شعر أحمد حجازي هو خير مثال للمقولتين المذكورتين. فعندما سنقرؤه ونستمع إليه سنثبت صحة تلك المقاربة . ونتساءل : مع يتآلف عالم حجازي؟

إنه يتآلف، كما أرى، من أشياء تأتي لتعلن أسماءها بكل تواضع، الواحد تلو الآخر، ناسجة فيما بينها علائق حميمة عميقة ناعمة، مع أنها قلقة إلى آخر حدود القلق.

وتلك الأشياء المتحررة في الإنسان، والمرتبطة به في آن واحد، هي مثقلة بجميع العلائق التي ذكرت. إنها تراعي الحضور البشري، ومع ذلك يبدو أن ذلك الحضور الذي نراه بدون انتباه، وبشكل جانبي، على مثال أولئك الأشخاص الفرعونيين، الذين يكمن التباسهم المحوري في ذلك الانقسام الثنائي بين العين التي رُسمت مواجهة، وما تبقى من الجسم الذي نراه بشكل جانبي، حتى إن تلك الأشياء التي كان بمقدورها أن تبعث على الاطمئنان، شأنها لدى ريلكه ولدى جان فولين (Jean follain)، تأخذ حضورها فيمابيننا بتمتمة غرابتها.

وعالم أحمد عبدالمعطي حجازي بدأ، كما نعرف، بالالتزام السياسي الذي لامهادنة فيه ، على غرار الشعراء العرب الكبار في الستينيات وفي السبعينيات. ثم رأيناه فيما بعد بسبب الهزائم العسكرية الرهيبة والقصور السياسي الذي نعرف، عددًا لايستهان به من شعراء ذلك الجيل، يبتعدون عن حلبة الصراع التي أصبحت بدون جدوى ويسعون إلى إيجاد صوتهم في غير مجال في غير مجال، وإيجاد رسالتهم في غير مجال كذلك. وهو شأن حجازي بوجه الخصوص. فالوضع الجديد الذي فرض عليه، والذي فرضه هو على نفسه، وتبناه جهارًا، أسماه: المنفى. وبات، في غمرة التعبير العربي الجديد، أحد أهم شهود المنفى. كما أنه أخذ يسعى، من ضمن هذا المنفى ، إلى تدجين غرابة العالم؛ وذلك بكلمات متناهية السهولة، لها منحدرٌ باتجاه المنفى ومنحدرٌ باتجاه الغريب العجيب. ونظرًا للحدود اللامرئية المرتسمة في وسط الأشياء.

إن هناك سياقا يضفى على الإشارة العادية معنى فريداً، وعلى الإشارة اللامنتظرة مسحة اليفة. ولربما كان فى ذلك تنويه مرة أخرى، بميل الشعر العربى الأكثر تمثيلاً لعبقرية لغة وشعب، إلى عجزه عن التنصل مما هو عليه اساسًا، كلما نظم الشاعر الحق شعرًا، أى التنقل المستمر بين مواطن الإنسان التى تجعل منه ساكن الـ(هُنَا)، الذي ليس من (هنا) وساكن الـ(هُناك) الذى هو، بدوره، (هُنا).

كما أن رسالة الشاعر هى وضع لغته فى خدمة المزيد من إيضاح العالم، الذى يتألف فيه سر الوجود بالذات. «السر فى وضح النهار» هو العنوان الرائع لأحد كتب **موريس باريس** Mourise Barris، وهو ما يراودنى إطلاقه تحديداً ممكنًا لآثار **احمد حجازى**، ذلك الشاعر الذى يسعنا أن نطبق عليه شاهدًا اخيرا، فى مفارقة كتابته، التى إنما تقول الشيء البسيط، ليتسنى لها أن توضح الظل المحمول فى تلك البساطة. والشاهد هو كلمة **هايدجر** الرائعة: «المفكر يقول الوجود. والشاعر يسمّى المقدّس».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عيسى مخلوف(*)

الفائزون بجوائز الدولة التقديرية هذا العام

أحمد عبد المعطى حجازى

بين مرحلتين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يحتل شعر أحمد عبد المعطى حجازى، داخل الشعر العربى الحديث، موقعًا خاصًا. وهو من الذين اسهموا فى بلورة حداثة القصيدة العربية. وإذا كانت تجربته الشعرية تتمحور، منذ البدايات، حول هواجس محددة، فإن طريقة صياغة هذه الهواجس جاءت مختلفة بين مرحلة وأخرى.

ويمكن بتبسيط كامل، الحديث عن مرحلتين اساسيتين فى شعر حجازى، المرحلة الأولى التى بدأت فى الخمسينيات، وجاءت تواكب التحولات السياسية والاجتماعية التى كانت تعيشها مصر والعالم العربى، كانت هى مرحلة الشاعر الرومنطيقية، وشبه الوصفية.

كان حجازى، فى حينها، ملتزما ويعتبر أن الانتصار الذى يمكن أن تحققه الجماهير أهم مليون مرة من كتابة شعر عظيم، على حد تعبيره. هكذا عاش احلام التغيير والثورة، والوحدة العربية والقضية الفلسطينية... ثم عاد بعد هزيمة ٦٧ ليعيش الهزائم المتعاقبة وخيبات الأمل. وليكتشف، بحس شعرى مأساوى، أننا فى عالم لا يتأخى فيه الواقع والحلم. ومنذ لحظة هذا الاكتشاف، بدأت، عند الشاعر، مرحلة المراثى. فى ديوانه مرثية للعمر الجميل (١٩٧٢)، يقول:

«من تُرى يحمل الآن عبء الهزيمة فينا
المغنى الذى طاف يبحث للحلم عن
جسد يرتديه
أم هو الملك المدعى أن حلم المغنى

* شاعر وكاتب لبنانى مقيم فى باريس.

تجسد فيه؟

أم ترانا خُدعنا معا بسراب الزمان الجميل!

انتهى الزمان الجميل، أى زمان الحلم، واستمرت الهزيمة. والمواجهة اليوم مستمرة، وهى مواجهة مزدوجة يعيشها الشاعر داخل مجتمعه: خارجية مع إسرائيل، وداخلية مع الظلامية والجهل. فى ظل دعاوى الحسبة نعيش، وعنوانها قضية نصر حامد ابو زيد ونعيش فى مجتمعات لم ينقطع فيها بعد الحديث مسألة ختان المرأة التى رجع النقاش حولها إلى ما قبل هدى شعراوى وقاسم أمين. ونعيش فى ظل رقابة الأفلام والكتب حتى تلك التى صورت أو كتبت منذ عقود من الزمن.

ونعاود طرح السؤال التقليدى: هل يمكن أن نكون مبدعاً وحديثاً وأنت مقيّد بالسلاسل؟!

انتقل إلى مرحلة حجازى الثانية، والتى يمكن التأريخ لها مع ديوانه «كائنات مملكة الليل» الذى نشر أواخر السبعينيات، وبلغت أوجها مع مجموعته «أشجار الأسمنت» (١٩٨٩). ففى هذين الكتابين رؤية تُكثف العالم بعد أن تتجاوز الموضوعات المحددة، وتحول الكائنات الحقيقية فقط عن العروض الموروث وأشكال القصيدة إلى رموز. هنا، لا تخرج القصيدة فقط عن العروض الموروث وأشكال القصيدة القديمة وتركيباتها النحوية والإيقاعية والبلاغية)، وإنما تكشف أيضا عن لغة شعرية جديدة تتلاءم وحساسية الإنسان الحديث. لغة تستلهم الواقع المعاش، وتتصل اتصالا قويا بلغة الحياة اليومية، لكنها تُصعدهما جماليا.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن الحداثة التى حاول تحقيقها حجازى جاءت من خلال إمكانات اللغة العربية ذاتها، مما جعله يطرح على التراث، ووفقا لطريقته الخاصة، أسئلة جديدة، وأن يصوغه فى إشكاليات جديدة.

بالانتقال إلى الموضوعات التى تناولها حجازى فى شعره، طالما جرى الحديث عن محور أساسى يشكل أحد أبرز هواجسه، ويتمثل فى المدينة. وفورا نقول إن موقف الشاعر من المدينة ليس موقفا سلبيا على طول الخط، إن ما يخيف حجازى من المدن فعلا، هو خوف الاغتراب والوحشة، أى فقدان الصلة والتواصل، وقد يتأتى هذا الخوف أيضا فى أحضان الطبيعة.

من هنا فإن المدينة فى شعره رمز وهى ليست ذاتها سببا للشعور بالاغتراب. وهذا ما يتضح منذ ديوانه الأول «مدينة بلا قلب» الذى يتراوح بين موقفين من المدينة:

موقف مبعثه الإحساس بالغربة والضياع والخوف، وموقف آخر مبعثه الألفة، عندما أصبح للشاعر علاقة بالناس والليل والنيل.

المدينة، إذن، رمز للضياع وصعوبة التواصل أكثر مما هى واقع بعينه. والمدينة تختلف فى مدلولاتها من مجموعة شعرية لمجموعة أخرى. فى «كائنات مملكة الليل»، مثلا، تظهر المدينة بوجه آخر غير الذى عرفناه فى مجموعته الأولى، أو حتى فى مجموعته «أشجار الأسمنت».

مدينة الأسمنت ليست هى المدينة التى أخافته أول احتكاكه بها، (وقبل أن تدجنه ويدجنها) والتى وصفها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في أشعاره الأولى، وإنما هي التي عرفها وخَبرها عن كثب. إنها المدَنيّة، أو الحضارة الجديدة، رمز العالم الحديث. في أشجار الأسمنت، يستعيد الشاعر الوطن ويضيعه في آن واحد. ومن هنا تعبيره عن هذا الوعي المأساوي لمصير الحياة والأحياء. وهذا ما يطالعنا ايضا في مجموعات سابقة لهذه المجموعة. ففي قصيدة له بعنوان «اللقاء» يقول:

«يا أصدقاء أشد ما أخشى نهاية الطريق».

منذ البداية يخشى الشاعر النهاية. ومنذ البداية «تَرْفع الأحزان في أعماقنا رءوسها الصغيرة» كما يقول. هكذا فإن حجازي هو من اولئك الذين يمكن ان نصفهم بتلك العبارة القائلة:

tout ce que je touche me blesse

«كل ما ألمسه يجرحني».

أي يصبح الإحساس بالعالم، عند هذا الحد، لعنة تطارده، ويعبر عنها بأشكال مختلفة.

في «أشجار الأسمنت»، يعود المنفيُّ من المنفى، لكن إلى أين؟

لا صحب ولا أهل ولا شجر قديم، ولا حتى النهر، نهر المدينة، وإنما «رماد من حمرة الشمس التي كانت تميل إلى الزوال»

وفي أغنيته للقاهرة، اعتراف كامل بالخسارة. فهو يقف، كما وقف امرؤ القيس أمام أطلال احبّته. وكامرئ القيس ينادي: «. . يا رفيقيّ!

فانشرا على البلاد قميصي

وأديرا على المنازل كأسي».

وأيُّ كأس هي هذه الكأس؟

هنا تتماهى المدينة مع الذين رحلوا، تمضي معهم فلا يعود منها ما يدل عليها، وفي وداعه لأصدقائه الذين رحلوا، وداع لأحلام ما، لعالم ما، لمدينة ما.

في هذا السياق، ما عاد الهدف موضوعات تبحث عما يجمعها حول محور واحد.

صار الشعر هو رؤية الواقع من داخل. ولئن كان لا يخلو من عناصر رومنطيقية، فهو بات اكثر ميلا إلى التجريد. وما كان لهذا التطور أن يتخفف لو لم يتمكن حجازي من التجديد الإيقاعي للقصيدة التفعيلية، ومن بلورة لغة شعرية خاصة، معها يذهب الواقع ابعد من الواقع، فتصبح للاشياء ذاتها حياتها وحضورها. في قصيدته «مطاردة الوجه الهارب»، ليصبح السلّم الذي كان من المفترض أن يقوده إلى منزل صديق له في باريس، مَعْبرا قد يقوده إلى سماء أو إلى جحيم. حتى العلاقة بالمرأة يمكن أن تصبح سؤالا حول العالم، كان يقول متسائلا:

«أكلما أوغلت في العمر تزيدين صبا

متى إذن لقاؤنا؟»

بعض القصائد ظلت تهجس بالمناخات الأولى. بحنين غامض إلى تلك الأمكنة الغامضة، يقول حجازي:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«هذا دخان القرى، مازال يتبعنا»،

فالشاعر، وانى حطّ به الرحال، مسكون بارضه البعيدة. هل هى القاهرة حين يكون فى باريس؟ أم انها باريس حين يكون فى القاهرة؟ أم انها لاهذه ولا تلك معا؟ ويردد حجازى:

«أقول لهذه الأرض البعيدة:

أشرقى من عتمة!

وتجسدى من كلمة!

وتشردى مثلى!».

حين لا يعود المكان فى مكانه بعد طول انتظار. حين لا يعود ثمّ مكان للانتظار، «الانتظار الذى يبدأ مع نهاية الطفولة»، يتسامل الشاعر عمن يأخذه إلى بلاده، حيث المدى العميق والمضى؛ ليبكى هناك... مرّة واحدة من كل قلبه.

ولا نعرف ما إذا كان البكاء نابعا من خسارة مالا يملكه الشاعر أصلا، أو بالأحرى، من خسارة أصلية. من إحساس يعبر عنه رامبو بقوله «إننا لسنا فى العالم. الحياة الحقيقية غائبة».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حـ . ط

حسنا فعلت إدارة مكتبة الأسرة بالهيئة المصرية العامة للكتاب، حين أعادت نشر المجموعة القصصية (أنا الملك جئت) للروائى الكبير **بهاء طاهر**، ضمن مشروع (القراءة للجميع) لهذا العام، فقد كسب المشروع عملا رائعا يضاف إلى الأعمال المعدودة المهمة حقا فى إصداراته، وأدى فى الوقت نفسه، تحية واجبة لواحد من الأدباء الكبار الفائزين - عن جدارة واستحقاق - بجائزة الدولة التقديرية هذا العام.

ونحن، إذ نود أن نشارك بدورنا - فى تلك التحية الواجبة، سنقف عند هذه المجموعة، فى محاولة لاستكشاف عالمها الفنى ورؤاها العميقة.

الفائزون بجوائز الدولة التقديرية هذا العام

بهاء طاهر

هو الملك .. جاء!

تضم المجموعة أربع قصص ليست كلها بالقصص القصيرة، إذ يطول بعضها ، حتى يقترب من الرواية القصيرة، أو القصة القصيرة الطويلة كما يسمونها أحيانا، ومع أن هذه القصص تعد من أعمال **بهاء طاهر** القديمة، إلا أنها تعبر عن فنة القصصى الروائى، وتمثل طريقته المميزة فى الكتابة من خلال لغة صافية مكثفة فى آن.

أول قصص المجموعة، هى التى تحمل عنوان المجموعة كلها (أنا الملك .. جئت)، وتحمل القصة الثانية عنوان (محاكمة الكاهن كاى - نن) ، والثالثة (محاورة الجبل)؛ أما الرابعة والأخيرة فهى بعنوان (فى حديقة غير عادية)، وهى أقصر القصص الأربع؛ وترتبط القصص جميعا بهم أساسى كبير، تجسده كل واحدة من القصص الأربع من خلال زاوية معينة، يختلف فيها نسيج المواقف وشبكة العلاقات والأحداث وتتنوع نماذج الشخصيات، وإن بقى الهم الكبير واحدا على اختلاف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

السياق الفني؛ وهو في الحقيقة هم كل مصري حقيقي يعيش قلق هذه المرحلة، ويعاني تعقد إشكالاتها وتأخذه حيرة أسئلتها التي ليس لها من جواب ناجع.

تدور درة هذه المجموعة (أنا الملك جئت)، حول شخصية الدكتور فريد، طبيب العيون الذي ارتبط بعلاقة عاطفية مع فتاة فرنسية اسمها مارتين، في أثناء دراسته بمدينة (جرينوبل) بفرنسا، غير أن عودته إلى القاهرة كانت بداية لنهاية هذه العلاقة الرومانسية على الرغم من اتفاق طرفيها على الزواج فقد عادت مارتين إلى فرنسا دون رجعة، وخلفت جرحا غائرا في قلب الدكتور فريد، الذي لم يكن نجاحه في عمله لينسيه إياها، مع أنه أصبح أكبر طبيب عيون في القاهرة ، وأصبحت أبحاثه تنشر في كبريات الدوريات العلمية المتخصصة في الخارج.

لم يستطع الدكتور فريد أن يقاوم طيف مارتين وهو يعاوده كل حين، وظلت جراحه الدفينة إلى أن نالت من تفوقه، فأفسدت علمه وعمله، ولم يكن أمامه بد من أن يلبي نداء باطنيًا غامضًا للسفر، ليس إلى فرنسا هذه المرة حيث مارتين، التي لم يبق منها غير طيفها وغير لوحة مكتوبة بالهيروغليفية كان قد أهداها له عالم مصريات فرنسي في (جرينوبل)، ومعناها (فريد يحب مارتين) ؛ ولكن كان سفره إلى عمق الصحراء الغربية.

جمع الدكتور فريد قافلته الصغيرة، وظل يضرب في بحر الرمال المتلاطم، بصحبة دليل بدوي، حتى تجاوز واحة سيوة، وظل مصرا على وجهته يشده النداء الخفي الغامض، على الرغم من اعتراض الدليل ومساعده، وعلى الرغم من كلل الجمال المحملة بالزاد، متحديا نذر الهلاك التي كانت تلوح في هذه الصحراء التي لم تطأها قدم من قبل، ولاحتى أقدام المستكشفين الإنجليز! وهنا نصل إلى ما يسميه نقاد القصة القصيرة (لحظة التنوير)، حيث يظهر في قلب الرمال معبد مصري قديم فرعوني الطراز والنقوش، اللهم إلا في جزئية واحدة، هي أنه خماسي الأضلاع على خلاف الطراز المستطيل للمعابد المصرية القديمة كافة . كان المعبد جديدا كأنما قد فرغ الفنان منه بالأمس، وكانت التماثيل سليمة لم تمس، وأولها تمثال الملك. وكذلك كانت النقوش: وهنا نحس أننا أمام مصدر النداء الخفي الذي جذب الدكتور فريد إلى هذه الرحلة؛ وهنا أيضا يحس البدوي والمساعد بأن الغنيمة أثمن من الوفاء لسيدهما ورفيق رحلتهما، فينهبان ما استطاعا أن يحملاه من كنوز المعبد، ويواصلان طريقهما خلسة إلى الغرب، حيث سوق الآثار المصرية المهربة في ليبيا التي كانت في هذا الوقت تحت السيطرة الإيطالية.

يبقى الدكتور فريد، وقد عرف أن السفر لم يكن إلا الخطوة الأولى على طريق تلبية النداء الروحي وعليه الآن أن يواصل التحدي، عليه أن يقيم علاقة حقيقية مع من ناداه، نعم لقد لبى النداء وجاء، ولكن هذا ليس سوى البداية.

كيف يقيم الدكتور فريد علاقة حية في قلب هذا السكون، وكيف له أن يفض أسرار النقوش الهيروغليفية التي تملأ الجدران؟

هنا يستدعي الدكتور فريد إلى ذهنه اللوحة القديمة المكتوبة بالهيروغليفية : (فريد يحب مارتين)، وعليه أن يصنع صنيع شمبليون، ألم يبدأ شمبليون من مجرد

معرفة كلمة أو كلمتين فى حجر رشيد، ليصل منهما إلى معرفة اللغة كلها؟!

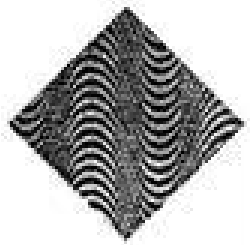
لقد خدعنا بهاء طاهر برحلة بدت وكأنها سفر فى المكان، فإذا هى رحلة فى الزمان، أو لعلها رحلة (زمكانية) يستبطن فيها الزمان مكانه والمكان زمانه؛ بحيث تكون كل شريحة زمكانية ذات وظيفة رمزية فى البناء العام لهذه القصة الرمزية محكمة الصنع . أليست الصحراء برمالها القاحلة المهلكة فى هذه اللحظة التاريخية هى رمز البداوة؟ أليس المعبد المعزول كالواحة فى قلب هذه الصحراء ، هو رمز التحضر؟ أليست الرحلة الطويلة التى كاد يهلك فيها الدكتور فريد، هى رمز الفاصل الزمنى البعيد الذى طمس على ذاكرة المصريين حتى كادوا ينقطعون عن ماضيهم العظيم؟ ألا يمثل عالم المصريات الفرنسى الذى أهدى الدكتور فريد اللوحة الهيروغليفية؛ الغرب والحضارة الغربية على عمومها فى هذه اللحظة التاريخية؟ وكذلك البدويان المرافقان للدكتور فريد، ألا يمثلان بهروبهما ,جع جهلاً، أو عداء ناتجا عن الجهل، لقيم الحضارة المصرية القديمة؟ لقد بدأت الرموز تفصح عن مرموزاتها، وبدأ الدكتور فريد يجاهد العطش والجوع لكى يفك أسرار النقوش التى تملأ جدران المعبد، صحيح أنه اعتمد على لوحة العالم الفرنسى، ولكنه الآن وحده ، لن يمد إليه أحد يد المساعدة، لن يشاركه أى إنسان مصيره، سواء كان من الغرب المتحضر ، أو من الشرق البدوى، فليس من أحد غيره الآن داخل هذا الفراغ الصامت، ولا فراغ فى الحقيقة ولا صمت، لأن هناك معركة باطنية لابد من أن ينتصر فيها الدكتور فريد إذا أراد أن يعيش، لابد أن يقيم علاقة إيجابية مع هذا الصرح الذى ينتمى إليه ،

وحين ينجح الدكتور فريد فى قراءة أول سطر من الهيروغليفية المنقوشة على جدران المعبد، وهو (أنا الملك جنت..)، تكون هذه هى البداية الحقيقية للرحلة، ليست رحلة الدكتور فريد هذه المرة، وإنما رحلتنا نحن المصريين، رحلة كل واحد منا فى مواجهته لسؤال الهوية، الذى أرق المثقفين، مفكرين ومبدعين، طوال هذا القرن، ولايزال.

ونستطيع الآن فحسب، أن نعرف السر فى أن أضلاع المعبد كانت خماسية، أليس من الجائز أن يكون المصرى المعاصر هو الضلع الخامس الذى بدونه لن تكون للأضلاع الأربعة الموروثة قيمة؟! أليس الدكتور فريد هو الضلع الخامس نفسه، وإلا فمن أخرج الأضلاع الأربعة عن صمتها ؟!

وإذا كانت القصة تنتهى بمشهد الدكتور فريد وقد أعياه الإجهاد بعد معاناته الطويلة للجوع والعطش، ليجد نفسه بين طيف إنسان بدوى رث الثياب يقدم إليه جرة لبن، وطيف مارتين الذى لم ينقطع عن معاودته، وهو يصحبه إلى النبع، فإن المعادلة الرمزية هنا لاتذهب بنا أبعد من عتبة السؤال، الذى علينا جميعا أن نصنع إجابته.

طال بنا الحديث عن هذه القصة البديعة الغنية، ولكن هذا لايمنعنا من أن نشير إلى بقية القصص، خاصة قصة (محاكمة الكاهن كاى نن)، التى تدور أحداثها بعد نهاية عصر أخناتون ، حيث انتهى الأمر بثورته الدينية إلى الفشل وعاد الناس إلى عبادة الإله أمون، بعد أن تبعوا أخناتون فى توحيده، ورددوا معه إيمانه بقوة آتون ووحدانيته ولم يظل متمسكا بمذهب (آتون) غير كاهن



مريوط

كأسٌ من الماء المفوح بالورود..

وهدهدٌ بين النجيل

وبين باقاتِ "الأكاسيا" الفاتناتِ..

وبلبلٌ يشدو على السّرْوِ المُنَدّى..

والرياحين التى تتنفّسُ الذكرى،

ورائحةَ الحبيبْ..

هذى إذَنْ «مريوطُ»..

قَوْس فى السماءِ ملوّنْ..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تحلّقان من السماءِ إلى شطوط القلبِ . .

واحدةٌ إذا هَلّتْ،

فعرسُ للربيع يهلُّ . .

أزهارُ وفاكهة ولحن حالم، وشذًا يضوعُ،

ونسمةٌ تُحْيِ القلوبَ تهب من عليا الجِنانْ . .

وصغيرةٌ أخرى لها غَمّازتانْ . .

فتحت لها طرقَ القلوب عذوبةُ الهمسِ الموقّعِ . .

ثم أحكمت الرتّاجَ البسمتانْ . .

وإذن لماذا تظلمُ الدنيا أمامى فجأةً؟

ويحطُّ طيرٌ ـ مغلقًا بابَ الشموسِ ـ

بريشه الكابى الكئيبْ؟

وحبيبتاى جميلتانِ . .

عليهما ختمت يدُ الرحمنِ . .

حافيتين فى التُّلِّ الشفيفِ . .

إلىّ تنحدران

من قمر إلى قمرٍ . .

وتَنسَلاّنِ

للقلب الجزوعِ . .

فإن هممتُ بفضِّ سرِّى

تضحكان . . وتضحكانِ . .

فكيف أحكى عن خيول الموتِ؟

والريح التى تنشقُّ عنها فجأةً . .

فتلُمُّ من نَهْوَى، وترحلُ فى الغيوبْ؟!

وحدى!

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأطيارٌ مهاجرة على الكافورِ

تعزف لحنها النشوانَ فى ألقِ الغروبْ . .

لكن أحزانى تعاودنُى . .

سأمضى للمدينةِ عابرا قوسا إلى قَوسِ

من الأغصانِ . . والحَجَلِ المرفرِفِ . .

كى يغادَرنى صهيلُ الخيلِ،

والخوفُ المراوغُ..

ثم أرجعُ والأحبةُ..

ناشرين براءة الصُبْحِ المغَرِّدِ فى السُهوبْ..

الشمس فى شرفات بيتى..

والذين عرفتهم فى رحلة القمرِ المنوّرِ،

ما ثلونَ..

وسيدات البرقِ ينفخنَ الزمادَ..

فتومضُ الجمراتُ..

والرايات تعبر من جديد..

والفؤادُ يَهُبُّ..

والحطبُ البليدُ على ضفافِ الماءِ،

ينذرُ باللهيبْ!

كنج مربوط

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فدو

جرى الماء دافئا على جسده المتعب، دعك بليفة نخيل أعضاءه المكدودة التي لم تستريح منذ البارحة، تقلبت روحه معها على حصيرة من لعنات كانت تصعد اليه من أعماق غائرة، تطل فيها وجوه غاضبة أرسلت لعناتها، سبابها، تبرمها من فعلته التي ينتويها، لكنه ظل صامدا على عزمه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لما انتهى جفف جسمه، لبس ثوباً أبيض، لف رأسه بعمامة بيضاء، هم أن يدس قدميه في نعل أسود، عندها تقابلت عيناه بعيني امرأته (رابحة)، زمت شفتيها، همست (روح ياتابد، ما دام طاوع قلبك، روح)، انسحب من بين كلماتها.

في فسحة الدار كانت أمه العجوز جالسة على اللبادة الصوف، تدثر نفسها بحرام أسود ثقيل، تدفع به عن نفسها برد الشتاء. صامتة مثل صخرة من بازلت أسود، مغلقة لا ينفذ إليها صوت أو نداء، قاسية ملفوفة بسنين من الصبر، روحها غزلت من الضحك والبكاء، والصمت والضجيج، والضعة والكبرياء، جسدها صنع من ليف مسحور غذته الأيام بأسماك النهر وحشيش الأرض، مراح طفولتها بلح نخلات ثلاث عجوز سائبة بلا صاحب أخذ منه جريد التأديب بعد تجربة تلامس الأعضاء الأولى في غيط الذرة، وهي عائدة تغني:

- خلي بالك ياواد انت خلي بالك امي وابوى ضربونى على شانك

رفعت رأسها المطاطئ، رآه واقفا، انبعثت أمامها صور قديمة خبأتها الأعوام في حنايا النفس، أواكد أبوها هو ذلك الواقف؟، أو أنه عبيد زوجها؟، سألت طيفه الماثل يتراقص خلف غشاوة عينيها الدامعتين:

- من أنت؟

ابتسم ابتسامة أسيانة، همس:

- عابد ياأم.

همست كأنها تتذكر (عابد)، أشاحت في غضب بوجهها عنه.

انحنى يلتقط أكفانه البيضاء التي رصت على كليم المصطبة، جاشت روحه، فترقرقت في عينيه دمعة انسلت هاربة، سقطت فوق نسيج ثوبه الأبيض.

خرج حاملا كفنه، ردت بصفقة أمه الباب خلفه.

في الأزقة، فتحت أبواب، خرجت نساء ملفوفات في سواد ثكالى وأرامل مكلومات، مضى بين صفين أحدهما من سباب والآخر من بصاق ولعنات.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جذبته بعض أكف من تلابيب ثوبه الأبيض وهي تفح فحيحا منذراً:

- ارجع، احسن لك.

انتزع ثوبه من أيديهم وغطى كتفه، أشاح عن الدنيا كلها بوجهه، مضى سادرا بخطوات ثقيلة متوازنة، كان حلماغريباً يلم بروحه ويدفعه إلى قدر علمته أيامه أن لا مفر له منه.

عند رأس الجسر، وقف طفلان، عندما أبصراه جرى كل واحد منهما في اتجاه، الأول دق باب جده الكبير بكفه الصغير دقات سريعة متتالية، وهو يصيح:

- سيدى، افتح ياسيد، ود عبيد شايل كفن.

الجد فتح الباب، عجوزا مقدوداً من أغصان أشجار الليمون، صلبا شائكا بعيد الغور صامتا أبدا، عينه الوحيدة عين صقر، ضيقة وحادة الإبصار، صوبها، رأى ود عبيد قادما تدفعه ريح واهنة تعبث بذؤابة تدلت من عمامته. وجهه صامد موصد، روحه تحملها ملائكة خفيفة، لوقع خطواته نفس دبيب خفقات قلبه.

الطفل الآخر دق باب أبيه دقات سريعة متتالية بكفه الصغيرة القاسية، وهو يصيح:

- بوى افتح يابوى، عمى شايل كفنه، الحقه يابوى ليروح للكلاب.

انتزع الجد المسمار الكبير الذى شد إليه حبل موصول بساق كبش كبير، جذب الكبش فانساق معه قبل أن يخرج :نحنى والتقط سكينا ماضية، مشى، يد تمسك بالسكين فى إصرار وفى الأخرى الكبش عريض الألواح الملفوف القرنين، تتدلى خصيتاه ثقيلتان، يفوح عرقه بخصوبة صاخبة.

انحنى الأخ الشقيق، فتش بين كومة قصب الذرة، نبشها فى سعار الوقت بدمه، انتزع بندقيته الملفوفة فى خرقات صفراء بالية من بين الأعوام الجافة، حل الخرقات، أطلت ماسورتها سوداء غاضبة غضب قلبه، ربت على مقبضها وقلبها بين كفيه، انبعثت فى دمائه رغبات ملتاثة امتزجت فى روحه بمرارة أيام ذل وقهر تجرعها حتى آخر القطرات بعد مقتل جده وأبيه، لولا أن نال عابد من ابن «الكلب الأعور» لبصقت عليهم الخلائق، للحظة خاتله طيف عابد أخيه، راه يبتسم له، فاشاح عنه بوجهه، همس (هه، رايح تشترى عمرك.. طيب)، صعدت إلى عينيه من روحه نظرة كارهة تقطر بالموت والجنون.

انسحب من بين وجهين صامتين، وجه امرأته وابنته، ربت على رأس وليده الصغير الراقد فى حجر أمه، تقابلت براءة عينيه بالوحش الذى يطل من عينى أبيه، تجمد فى مكانه، ظنه يهمس له:

- معبد ارجع يامعبد.

كان العجوز يقطع الطرقات ساحبا كبش الفداء، توقف عند رأس الجسر، رأى الفتى قادما يلفه الله برداء نسجت أطرافه من حكمة وحزن، تباطأت خطواته لتقابل بطء خطوات العجوز. توقفا كل عند حد من حدى الجسر، راودتهما ابتسامة شاحبة سرعان ما ماتت، حل مكانها جد وعزم يليقان باللحظة التى عليهما أن يعبراها معا.

توقفت خطى الناس الساعين إلى أرزاقهم تطلعوا ليروا، تهامسوا وهم يتجمعون كأفراخ فاجأها الغروب.

تقدم كل منهما نحو الآخر، أصبحا فى منتصف الجسر تماما، همس صوت (فضيحة)، لكزه كوع فى جنبه (أسكت).

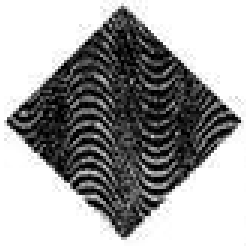
شد الجد الحبل على سيقان الكبش، رمى به على جنبه، ارتكز بركبته على كتفه ليمنعه من التملص، تمدد عابد بجانبه بعد أن وضع كفنه على الأرض.

كان معبد يعدو في سهوب جنونه، توقف بأنفاس لاهثة، علق بندقيته بكتفه، وضع طرف جلبابه في فمه وقبض عليه بأسنانه، تسلق جدار غرفة محبس الهويس، وفي اللحظة التي رفع فيها الجد يده ليهوى بالسكين، مرت صيحة معبد تثقب الهواء:

- ود عبيد.

أمال رأسه يتابع صدى الصيحة، لم تمهله رصاصة الأخ الشقيق لحظة واحدة ليرى الدم الذي انبجس متدفقا، ولا دمعة أخيه الحبيسة المغيظة، ولا ماء النهر وهو يتلوّن بالدماء قبل أن يروى الزروع.

ARCHIVE
http://Archive.Sakhrit.com



صلاة الغائب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

السلام عليها،
مبرأةٌ من شكوك المحبين إن جنحت للغياب،
وإن أسرفت فى العتاب،
وإن لبست صمتنا، أو نسينا

السلام عليها،
وهل ينصبُ الاسم «تيجانه» حين يُذكرُ
أم يثقب الذاكره؟

لكأنا خشينا علينا
أن نرى «أرض كنعان» راكضةً فى السهولِ

كحمى الكتابةِ

أو لمعان الحجرْ

فافتتنا بأشباهها فى الحروب

وسرنا إليها الهوينا

فى الطريق إلى الجسر، أكثرنا خشيةً ماتطهّر من ذنبه منذ عامينِ

أو وطنينِ،

وأما العصاةُ فحدِّث: قد انقسموا لفريقينِ واتخذوا طوطماً فى الفواتح واستمطروا وثناً فى المذابح واختلفوا: أينا يدخلُ الجنةَ اليومَ، فاغفر لأكثرهم زلةً، وأثرِ بيتنا يا إلهى، فقد ضلّ من ضلّ، واستعجم الدربُ، والنوقُ تحمل آثارَنا باتجاه الرمال.

سائرين إلى البر لاريبَ، إن يبست لغةٌ فى الأعالى

وإن غرغرت شمسُنا بالسوالِ

وإن...

سائرين فلا تسألِ القومَ

: أىُّ المسافات تنهِكُنا

أيها سوف يُرْبِكُنا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أينا سوف يَقتلُ منا
أينا سوف يُقتلُ منّا،
وإنا
سوف نغسل عتمتَها بسوادِ الليالى.

السلام عليها،
مبرّأةٌ من دمٍ باردٍ خان قابيلَ
واحتزّ رأسَ الحسينِ
السلام عليها وإن أربكتها نصوص «السلامِ»
وفتوى البعيدِين والأقربين.
سائرين إلى ملكوتِ التى يتسلّلُ فى حشرجاتِ المآذنِ بوحُ الصبا،

وارتهانِ بنيها،
حاملين التوابيتَ كيما ترى دمَهَا فى الأباريقِ مشتبهاً بيننا
فتسمىّ الخئون نزيها.
قال أكثرنا حنكةً للمساءِ الذى يتبرّجُ كالسابلهْ
: اتبعوا جرس القافلهْ
وارفعوا الإبلَ من سعفِ الماء صوبَ الجنوبْ.

(ورفعنا الجمال من سعف البحـرينِ، سيرا، حتى نهانا الحساءُ
ثم ملنا على تميمٍ، فأحرمـنا، وفينا، بنات مُرٍّ إماءُ
«وخلطنا» المسيءَ منا بذى الذنـبِ فمَا ينفع النجىُّ النجاءُ) (*)

ذاهبين إلى كعبةِ أسلم الناس بُردَتَها لطيور السماءِ
وخيولَ مدامعِها للمعَرَّى، وأحرفَ قهوتها للكسائى
وقطعنا على الآمنين السجودَ، فأوغلَ أكبرُهُم فى البكاءِ
جنّةً قد رأينا صباحا
واحتراقاً يظلّلُنَا فى المساء
والصقورَ التى لم تكن قد وعينا
باكرتنا «أبابيلُها» بالنزالِ

السلام عليها،
كأن الجنازاتِ صخرتُها وهى تجلو الغبارَ عن اليَتْمِ،
تنقش الحانَها من حروفِ الصلاةِ ورواياتِها من هديلِ النخيلْ.

السلام عليها،
مقدّسةٌ وهى تقطع سيف السنينَ التى يبستْ فى الثيابِ، ومتنَ

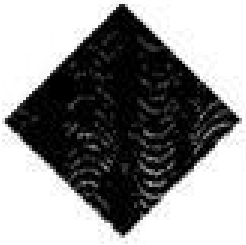
التى اشتعلت فى الكتاب، وتنقض مايجمعُ الشرقَ والغربَ، والسلمَ والحربَ، والإتفاقَ على ورقٍ ناصلٍ لايعيد لأصلابِها شهقةً من حنينِ الدليلِ لِقُبَّتِها،

وابتسامَ القتيلْ.

السلامُ عليها
كأن الجنازاتِ خنجرُها، وكأنا
نسير إلى وحشةٍ من دمانا،
ونوغل فى غبّنا، نحو شرفتِها، كى ترانا.
فمن دلَّ أبرهةَ الحبشى على بابِ «بكةَ»؟
من قاد أفياله فى الصخورِ،
وأدخل أجنادَهَ فى البلادِ سوانا؟

. . . . . .

فى الهزيعِ الأخيرِ الذى يتنفُس سبعَ المثانى
سوف أعصرُ إثمَ القبيلةِ في قدحى
وأُساقِي شريكَ القنوطِ نبيذى
هو مركبها لاثقاً بالرحيلِ كما يُشتَهَى



قصائد

الأحجار

ARCHIVE

صداقاتٌ.. تموتُ بسكتةٍ في الروحْ

صداقاتٌ.. بطعم الخلِّ مخلوطه

بلا شوقٍ

كأنّكَ تشربُ الماءَ المُثلّجْ

على جوعٍ

كأنّكَ..

تحتسي الخمرَ الرديئةَ

دونما رغبه.

ولكنْ عادةً
وفراغَ قلبٍ مُوحشٍ..
من قِلّةِ الصُّحْبَه

القضبان

صدِّقني ياربّي
أنّ الدنيا عِبءٌ لا يحملُه إلاّ إبليسْ
صدِّقني أنّ الإنسان تعيس
حايلتَ الإنسان بمرآة الجنس
وضبّبْتَ المرآةَ بقضبان الأخلاقْ
وعيون الناس البصّاصةِ
حول الرصد المَحروسْ
والمتعةُ..
بَرْقٌ يبرقْ
حُلْمٌ يمرقْ
لا يبقى

لا يبقى غيرُ الكابوسْ

الطريحة

رُحماكِ. .
يا طريحةَ الفِراشْ
حتّى متى تحتملين الشلَلَ الرّعاشْ
وتفتحين بابَك المنيع للأوباشْ
وتُدْمنين الخمرَ. .
لا لمتعةَ الشّرابْ
وإنما. .
لكي تواصلي غيبوبةَ الغيابْ

المباحث

أصدقُ ما كنت أريد كتابته
كنتُ. . أراوغُه حتى أنساهْ
كنتُ. . أضيّعُه لما ألقاه
خوفًا من وجع الصّدْق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

. . . . . .

وعلى فَرْضِ أنى كنتُ كتبتُه

ما جدواهْ؟!

هل يسمعُ أحدٌ شعراً فى هذا السّوقْ؟

هل يقرأ شعرَ الشعراء الممنوعين من الصّرف . .

غيرُ مباحث أمن الدّوله؟

فى السوقْ.

ورغيفُ الخبزِ يكمّمُ كلَّ الأفواهْ

لا يُسمع حتى صوتُ اللهْ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رجب حسن

المحاضرة الأخيرة

الوقت ضيق جداً..

صحيح أن سيارة الميكروباس الأجرة مسرعة، تكاد تطير فوق الأرض، لكن باق سبع دقائق على بداية المحاضرة الأخيرة لهذا العام.. ماذا أقول؟

إنها بالتأكيد ليست المحاضرة الأخيرة.. فنحن في بدايات العام الدراسي.. ما الذي جعلني أظن هذا؟

أحاول من مقعدي داخل السيارة أن أدفعها كي تنطلق مثل الصاروخ إلى باب الجامعة فتصله في ثانية واحدة.. الدكتور عبد المطلب صعب صعب . يطرد من يدخل حجرة الدراسة بعده بثانية. ذات مرة طرد ابنة زميل له، فماذا سيفعل معي إن وصلت متأخرة.. ربما يلقي بي من النافذة.

وحجرة الدراسة مكدسة مثل علبة البولوبيف الأمريكاني. يكاد المشتم لرائحة التكدس داخلها أن يغمى عليه غثيانا.

عقارب الساعة تجري أسرع من الميكروباس، ومايزال الطريق ممتدا. باق ست دقائق، ومانزال السيارة في ميدان العباسية. وقفت فجأة.

السائق الملعون يكتفي بهذا القدر من «التوصيل»، ويأمر الركاب بالنزول لغير ماسبب. حكم القوي. صفير حاد متقطع.

الميدان مزدحم، كيوم الحشر. وقواي المستميتة يبددها عناد الآخرين. أريد أن أعبر إلى اقصى اليسار حيث الطريق إلى الجامعة.. «هيه ياعدوي».. من عدوي هذا؟ لاأدري.. ربما رجل طيب يذكره المحاضرون وقت الشدة. حينما يعزمون على حل مشكلة عويصة. صراخ ينفجر في الخلف.

- سيارة حاولت كسر الإشارة فصدمت تلميذا صغيرا وكسرت ساقيه. فكذا ردد بعض المتدافعين دون أن يتوقفوا ثانية

كسر الإشارة .كسر الساق.

كسر الساق.. كسر الإشارة..

كسر.كسر.كسر

وارتجف بدني..

أنين الولد المتباعد يمزق نياط القلب.يضعف وسط ضجيج الزحام..

والولد يختفي بين تكالب الناس على العبور من وراء السيارة الصادمة وأمامها.. يبين جزء منه ويختفي. يبين كله ويختفي، كله يختفي كله. ويختفي. ويختفي ويلطم جسدي الصغير مدير الزحام، فيدفعني دفعا إلى صخرة الخوف من مجهول ما ينتظر الآمنين ليكسر فيهم شيئا.

وسرت رعدة قاسية في أنحائي.. الناس تهرول بعيدًا عن الطفل المسكين الذي كان آمنا منذ ثوان.لم ينحن أحد عليه البتة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صفير حاد طويل متقطع.

وألمح من بعيد أمين شرطة يغطي الصفير بورق جرائد يتحول فورا إلى اللون الأحمر الوردي.

الجميع يتدافعون.لم يتوقف منهم واحد - حتى - احتراما لقدسية الموت. الكل يبتعد.. يبتعد جاهدًا أن يبتعد..

تدافع.تدافع..أهذا يوم الحشر؟

أم هو يوم النذالة؟..

ماذا جرى للناس؟!!

سمعت فيما سمعت من الكبار ومن الأفلام العربية القديمة أن شعبنا شهم ذو مروءة.. فما ساقاه اللتان يمشي عليهما، خاصة في مثل هذه الحال.. فماذا جرى له؟ من كسر ساقيه؟ ولماذا؟

أوليس هذا الطفل البائس واحدًا منهم؟

أوليس حجرًا صغيرًا في البنيان؟

أوليس بشرا؟

ياإلهى..

- هاى ريهام .. انت ايضا تأخرت مثلى!! ربنا يستر..هيا نسرع أكثر .. أرايت تلك الحادثة؟ ياى.. كل يوم حادثة ..كل يوم.

ويقشعر جسدى.

أحاول أن أستبين الطفل المغطى بالأوراق الحمراء، الوردية، فلا أستطيع ..يحول الزحام وتدافُع الناس دون تحقق ذلك.

ويلى..

لقد اكتشفت لتوى أن السبب الأكبر فى هذه الاستحالة، هو أننى ابتعدت كثيرًا أنا ايضا عن الطفل، وأن قدمّى تستميتان فى دفع الأرض تحتهما واحدة بعد الأخرى..

وصلنا أسفل النفق.

خيل إلّى أننى لمحت نملة مذعورة تجاهد كى تهرب صوب الحائط الوحيد..كما خيل إلىّ أننى سحقتها بحذائى، دونما قصد..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- لم يتبق غير دقيقتين ..لنسرع أكثر..هيا ياريهام..

القيت نظرة أخيرة إلى وراء وراء الوراء.. فإذا بلاشىء سوى الجنون. نفخ أمين الشرطة فى صفارته نفخات طويلة متقطعة، فانحسر المدّ البشرى العابر، وانطلقت السيارات فى الاتجاه الآخر عاوية، تنهب أرض الميدان نهبا..

أما الجرائد الحمراء التى غطت ذلك الإنسان الضعيف الذى خرج من أحشاء والديه كى يموت هنا.. أعنى هناك .. فبعضها يتقاذفه هواء الميدان. مسحت بأناملى الباردة شيئا ما ساخنا انحدر على خدى البليد.. وعدوت بهمة حارة فى إثر زميلتى، كى ألحق بالمحاضرة الأخيرة.

محمد كمال

فى معرض رضا عبدالسلام الأخير بمجمع الفنون

ميلاد التجاوز من رحم الارتباط

لكى نستطيع الولوج إلى آخر إبداعات رضا عبدالسلام يجب أولاً أن نحاول دراسة المراحل التى مر بها والمؤثرات والتيارات التى شكلت عقله ووجدانه حتى وصل إنتاجه الإبداعى إلى صورته الحالية.

يقول بيكاسو «ظللت فترة طويلة من مراحلى الأولى أحاول التخلص من طفولتى وفى مراحلى الأخيرة بذلت مجهوداً كى استعيدها ثانية». ومن هذه المقولة لفنان عالمى تأثر بحضارات كثيرة وأثر فى فنانين كثيرين يتضح لنا وجود تناسب طردى بين اقتناص الفنان لخبرات السنين وبين قدرته على اجترار مفردات الذاكرة فكلما تقدم الفنان فى العمر وأصبح متوحداً مع المتغيرات الزمنية والمكانية كان أكثر قدرة على استجلاء موروثه البصرى الأول.

ومن هنا سنحاول استثارة العقل النقدى الفاعل دون الاحتماء بنظريات نقدية تحرمنا جدلية الحوار ومرونة الرؤية من أكثر من منظور.

من يتابع إبداعات **رضا عبدالسلام** الأولى يجدها تحمل على مستوى المضمون «الإنسان والآلة والحرب» الكثير من التعبير عن الذات والإحساس الكونى العريض مختلطاً بقدر من الخيال واستدعاء الغيبى واللامرئى وعلى مستوى الشكل كأداة للتعبير نجد استخدام المساحات العريضة وضربات الفرشاة الجريئة وفى عناصر تولد طزاجة وتوتراً داخل مسطح التصوير كما كان الخط أداة هامة من أدواته لخلق المعادل الديناميكى فى الصورة أما العنصر البشرى فلم يكن بطلاً أساسيًا فى الصورة وإنما حصل على دور مساعد للأدوار الشكلية السابقة وإن كان دائماً فارساً للمضمون.

وكان الفنان عاملاً فنيًا بشركة أبورديس للبترول بسيناء من عام (١٩٦٤ - ١٩٦٧) أى من السابعة عشرة حتى العشرين لأنه من مواليد ١٩٤٧ بمدينة السويس بالإضافة إلى أربع سنوات من عام (١٩٦٧ - ١٩٧١)

قضاها مجنداً بالقوات الخاصة (الصاعقة) وهنا ندرك على الفور مدى تأثير تلك الفترة على إبداعه التصويرى عقب تخرجه من كلية الفنون الجميلة عام ١٩٧٧، فإن هذه المراحل اثرت عليه تأثيراً مباشراً، فالفترة الأولى (٦٤-٦٧) بشركة البترول اكسبته الإحساس بالآلة وعلاقتها بالإنسان ومدى قدرته على تحريكها رغم ضخامتها. والفترة الثانية (٦٧-٧١) بقوات الصاعقة عمقت لديه الشعور بقدرة الإنسان على مواجهة الة التدمير التى صنعها واستطاعته دحر قوى العدوان واستحضار روح البطولة، خاصة انه غير خاف على الجميع، مدى حساسية تلك الفترة سياسياً وعسكرياً على المواطن المصرى (فترة الهزيمة - حرب الاستنزاف) وقد استوعب تلك الفترة بل واحتواها بصدق وهذا واضح من لوحات الفنان من ١٩٧٧ حتى ١٩٩١ عندما بدأ يستعيد دهشته الأولى وينهل من قاع موروثه البصرى حيث مدينة السويس بمفرداتها الطبيعية الساحرة (البحر - الصيادون - المراكب...) وتراثها التاريخى. وقد تأثر بفترة حرب الاستنزاف بعض الفنانين كان من ابرزهم احمد نوار والذى جند ايضاً بالقوات الخاصة فى تلك الفترة واثرت على صلب إبداعه بشكل كبير. وفى الحقيقة لاتستطيع إغفال بعض الجوانب الهامة فى شخصية رضا عبدالسلام والتى كانت مؤثرة فى إبداعه، فهو فنان يطغى الجانب الوجدانى فيه على العقلانى، متدفق الأحاسيس، يجيد خلق علاقة إنسانية سريعة ومباشرة دون الركون إلى حسابات عقلية رتيبة، دافئ المشاعر. فإذا جازلنا ان نمزج هذه الصفات الذاتية مع حساسية مرحلة (٦٧-٧١) لاستطعنا أن نستوعب الجانب الشكلى الذى ولد من اللاشعور والذى يتمثل فى قوة الأداء ورحابة المساحة وسخونة اللون والتى تعطى إحساساً بالانفجار التعبيرى، بالإضافة إلى ظهور العنصر البشرى متوحداً مع عناصر الصورة فى تلك المرحلة، مما اظهرها فى نسيج متناغم متجانس. وإن حاولنا استنباط مؤشر لاسباب وضوح هذا التلاحم النسيجى لوجدنا أن الفنان قد توحد نفسياً وفكرياً مع هذه الفترة (٦٧-٧١) مما جعل ظهور الجسد البشرى نوعاً من انواع اجترار الذات.

التجربة الفنية والتجربة الجمالية:

لابد أن نفرق أولاً بين التجربة الفنية والتجربة الجمالية، يقول جيروم ستولينيتز فى كتابه «النقد الفنى» ترجمة فؤاد زكريا - ص١١٧ «إن الفن شىء والتجربة الجمالية شىء اخر ينبغى أن يدرس فى ذاته» ويقول ايضاً «يجوز أن الاعمال الفنية تعبر عن انفعال ولكن الموضوعات الطبيعية لا تعبر عن مثل هذا الانفعال فالموضوعات الفنية لا تؤلف إلا جزءاً من الموضوعات الجمالية». فإذا اعتبرنا ان مرحلة «الإنسان والآلة والحرب» هى تجربة فنية صاحبها كثير من الانفعال والتفاعل مع مقتضيات مرحلة فهل لنا أن نتساءل؟ أين التجربة الجمالية الحقيقية لرضا عبدالسلام؟ والإجابة سنجدها قطعاً فى معرضه الأخير والذى اقيم فى مجمع الفنون فى فبراير الماضى والذى يتناول فيه موضوع مراكب الصيد كجزء من المنظر الطبيعى (Landsca Pe)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بشكل جديد يتجاوز التناول التقليدى لمن سبقوه فى هذا المجال ومنهم على سبيل المثال (كامل مصطفى).

وكما ذكرنا سلفًا ان هناك علاقة طردية بين خبرات الفنان المكتسبة وبين قدرته على استشفاف الذاكرة، ولاننا ربطنا بين فترة تجنيد الفنان فى الصاعقة وعمله فى شركة البترول وبين تجربته الفنية «الإنسان والآلة والحرب»، فلنحاول إذاً الربط ايضًا بين تجربته الجمالية الأخيرة (مراكب الصيد) وبين الفترة المحصورة بين ميلاده ١٩٤٧ بمدينة السويس وبين عمله بشركة ابوردیس للبترول ١٩٦٤ اى خلال السبعة عشر عامًا الأولى من حياته، وهى التى شكلت مكتسباته البصرية الأولى.

وفى الحقيقة ان هذه المجموعة التى تناول فيها مراكب الصيد كانت اولى المؤشرات على استيعابه لمتغيرات جديدة داخل ذاته تفاعل فيها اكثر مع المرئى وتوحد فيها مع نسق جمالى جديد وهو الطبيعة، وإن كان قد ظهر على مستوى الشكل انه جديد إلا انه كان استحضارًا لمخزونه البصرى الأول، وقد اتسم طرحه فى تلك المجموعة بواقعية التناول دون السقوط فى هوة الفيزيقية «قوانين الظل والنور» وسهولة وسرعة الأداء محافظًا على متانة بناء الصورة مسيطرًا على تكويناته دونما انفلات، ومن ملاحظة بسيطه نجد أنه فى الفترة من (٧٧ – ٨١) عمل رساماً صحفيًا بجريدة الأهرام ثم من ٨١ حتى الآن بجريدة المصور وقد اكتسب من هذه التجربة سرعة الإنجاز فى التقاط الصورة دون الإضرار بالقيمة الفنية للعمل، بالإضافة إلى رسالة الدكتوراه التى حصل عليها عام ١٩٨٧ فى الرسوم التحضيرية فى التصوير المصرى المعاصر، والتى من المحتمل انها امدته ايضًا بالحيوية والطزاجة فى الرؤية البصرية.

الفطرى والمكتسب ومحور الذات :

تظل روح الفنان دائماً قلقة ومتوترة ويزداد حجم القلق والتوتر كلما كان البحث عن الذات بدأب وإصرار. ورحلة البحث هذه محفوفة دائماً بخطين متوازيين هما الفطرى والمكتسب والفطرى هو حجم الموهبة لدى الفنان والتى تغذيها عدة موروثات منها البصرى والاجتماعى والدينى والسياسى.. الخ. اما المكتسب فيتمثل فى المهارات الفنية (التجربة الفنية)، السفر، القراءة والاطلاع، الحوار.. الخ وهذان الخطان يجوز أن يسبق أحدهما الآخر فإذا تقدم الفطرى على المكتسب جنح المنتج للتلقائية وإذا تفوق المكتسب على الفطرى افتقد الإبداع لعنصرين من أهم عناصره وهما الروح والانتمائية (الهوية) ولكن هناك نقطة سنسميها مجازًا بنقطة التوازن والتى يستطيع الفنان الإمساك بها كلما زادت خبراته والتحمت مع موهبته، أى كلما اقترب الفطرى من المكتسب، ورضا عبدالسلام يكاد يمسك بهذه النقطة او يحاول مستفيداً من السفر إلى بعض البلاد الأوروبية (أسبانيا – انجلترا – سويسرا) حيث استشف الفنان هناك التكامل بين الحس الجمالى للفرد وسلوك حياته اليومى. وقد أضاف بكل هذا إلى روحه الانتمائية وموهبته الفطرية بالاضافة إلى عمله فى الصحافة وتجربته العسكرية.

يخوض الفنان غمار تجربة جمالية مسبوقة فى موضوعها ولكن بتناول جديد فموضوع المراكب تناوله فنانون من قبل بشكل واقعى أو تأثيرى وفى الحالتين كانوا محكومين بقوانين المرئى (الظل - النور - البث - المنظور) أما رضا عبد السلام فيتعامل مع المراكب والبوارج المعلاقة بقانون الرائى اى قانونه الذاتى فهو يستخدم المركب كوحدة من وحدات التشكيل يحركها حسبما يقتضى الموقف الإبداعى على المسطح فوحدة التشكيل هنا (المركب) تتحول عنده إلى خطوط ومساحات يتناولها من عدة مساقط فإذا نظرنا إليها راسيًا تتحول إلى عدة خطوط منحنية تتناغم مع بعضها البعض ويتوالد معها الإيقاع الخطى وإذا تعاملنا معها افقياً نجده يحولها إلى مساحات عريضة متجاورة تضع العمل بين الواقعية والتجريديه. فهو لم يزل محكوماً ببعض قوانين المنظر الطبيعى وإن كان يحاول التمرد عليها كلية وإن جاز لنا تسمية الحالة فلنطلق عليها المنظر الطبيعى الجديد أو "New Lamdscape" وعلى الأرجح هناك رباط بين محاولة الفنان تكسير المنظور إلى خطوط ومساحات بشكل نسبى وبين قدرته فى المراحل السابقة على الانفعال والتعامل بروح الحدث عن طريق المساحات الصريحة والخطوط القوية فإن كنا قد فرقنا بين تجربته الفنية والجمالية إلا أن بينهما رباطًا اكيدًا وهو التجربة الإبداعية نفسها. أما بالنسبة للجسد الإنسانى فهو هنا أيضًا يبدو مختلفًا عن التجربة السابقة التى كان فيها قريبًا إلى الكتلة. أما فى تجربته الأخيرة فيتحول إلى خطوط أيضًا وإن عابه عدم انسجامه مع بقية العناصر وبدا مقحمًا فى مرحله متأخرة من العمل ربما لندرة تواجده داخل النسيج العام نتيجة اهتمام الفنان أكثر بالعنصر الأساسى (المراكب) والجسد هنا لم يزل اقل نضجًا فى التناول من ذى قبل فقد كان فى تجربته الأولى يحمل أبعاد الذات والشخصية أما هنا فلم يتجاوز بعد حدود المرئى وإن كان بتصرف.

والجسد ايضاً أوحى أن البعد الثالث لم يختف تماماً فعندما يدخل الجسد الشكل يزيح جميع العناصر إلى الخلف لأنه ليس من نسجها وهو عنصر ضرورى إلى أن يلتحم مع العمل .

أما اللون الأزرق فيسود الأعمال تقريباً عكس التجربة السابقة التى سادتها الألوان الساخنة (احمر- برتقالى - أصفر) وهنا يجوز لنا أن نطل على هذه المفارقة من اكثر من مسقط دون قطع .

يقول الناقد **محمد حمزة** فى دراسته عن اللون الأزرق:

«وفى المجال العاطفى يوحى الأزرق بالسلام كما دلت تجارب العلماء على انه اكثر الألوان تهدئة للنفس والأعصاب». فالمنظور الأول الذى يدعونا للنظر من خلاله هو أن تكون دواخل الفنان نفسه فى حالة سلام مع الذات ومع الآخرين فقد اختلف العمر فى هذه المرحلة عن سابقتها والتى كانت تحمل بشكل أوبآخر ابعادًا سيكلوجية خاصة.

والثانى هو اختلاف الإيديولوجية السياسية للفترة نفسها، فقد كانت دوافع الحالة الأولى (هزيمة - حرب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

استنزاف - اغتصاب أرض) وبالتالى صعب معها ظهور اللون الأزرق بكثافة .

اما الآن فنحن فى حالة سلام (نظرى) او على الاقل لسنا فى حالة حرب.اضف إلى هذا زرقة البحر فى مدينة السويس، والتى اثرت فى موروثه بشكل مباشر . وفى مثل هذه الفترات السلمية تغلب الرومانسية على التراجيدية ويتوارى فن الحدث (Happening Art) وتسود التجارب الجمالية على التجارب الفنية.

وقد استخدم الفنان اللون الأسود بجرأةتحسب له فى معظم الأعمال، وربما حل هذا اللون بطلا بعد الأزرق بكثرة استخدامه له كوسيط اوحد فى الرسوم الصحفية التى اثرت عليه ايضاً فى سرعة الأداء والثقة فى اللمسة الأولى التى لا تعوض، وإن كان إيقاع اللون الأسود قد انفلت فى قليل من الأعمال وأضر بالانسجام العام إلا أنه بشكل عام قد استخدم بتمكن وسيطرة كبيرين ويستوقفنى هنا عدة نقاط منها ما هو تعجبى والآخر استفهامى وقد أسمح لنفسى بما هو تقريرى .

هل تتطور التجربة لتتجاوز الواقع تماماً وتستلهم روحه فقط ؟ والإجابة عن الفنان نفسه وإن كنت أتوقع أن الحالة ستتحول إلى استلهام للموروث فقط واستيعاب لروحه الزمانية مستفيدا من استيعابه لتجارب سابقة .

هل يتناول الفنان تجارب جمالية أخرى مثل المراكبية و جنود الأمن المركزى؛ على حد قوله؟

هل يستطيع رضا عبد السلام ان يقبض على عصا التوازن بين الجمالى والفنى بين الوسيط والغاية بين الفطرى والمكتسب؟ هذا سؤال يحتفظ الإبداع لنفسه بإجابته .ويغض النظر عن الإجابة فقد أغنانا رضا عبد السلام عن الصراخ والعويل والقتال تحت رايات «التجاوز» و«التمسك» و«العولمة» و«الهوية» و«الحداثة» و«القومية» فجمع نفايات الورش وبقايا القمامة إن التقعر فى النقد لا يمثل تجاوزاً أوعولمة . فتبأ لعالم نستعير منه بصمة غيرنا ولنا عليه بصمات. كما أن حاملة الجرة - الفلاح - الصياد - وبائع العرقسوس لم ولن يستطيعوا أن يمنحوا بطاقة الهوية التى هى أرقى وأسمى من أن يهبها السذج أو المتقعرون.

فرضا عبدالسلام اقتنص بطاقته بإبداعه وختمها بصدقه فباب الهوية الوحيد هو الصدق.

أحمد عرفات القاضى

في الذكرى الألفية لميلاد الفيلسوف المصري علي بن رضوان

ابن رضوان والجدل الفلسفى

كان ابن رضوان محاورا فلسفيا بارعا، ومجادلا صلبا، وذلك حيث اشتهر بحبه للجدل والخلاف والرد على عدد كبير من الفلاسفة والأطباء. كل ذلك بأدلة فلسفية وبراهين منطقية تساعدنا في توضيح فكره الفلسفي، خصوصا في ظل غياب وفقد معظم مؤلفات ابن رضوان الفلسفية، التي نسعى جاهدين في الحصول عليها ونشرها بما يمكننا من رسم فكر ابن رضوان الفلسفي بصورة متكاملة وبأبعاده المختلفة.

عرف عن ابن رضوان حبه للجدل، وأنه كان عنيف الخصومة كثير الشغب مع معاصريه والسابقين عليه من امثال: «ابو الفرج بن الطيب البغدادى»، وابن الجزار المغربى، وابن الهيثم، وكذلك نقده للمصريين.

أما اشهر معارضته وجدله، فكان مع معاصره الطبيب والمنطقى البغدادى المختار بن الحسن بن عبدون المعروف بابن بطلان حتى انهما اقترنا ببعض، فإذا ما ذكر ابن رضوان ذكر ابن بطلان والعكس صحيح. وذلك لكثرة مادار بينهما من الجدل والمعارضات في العديد من الموضوعات مثل: أيهما احر الفرخ أم الفروج؟ هذا بالإضافة إلى ما عرف عن ابن رضوان من كثرة ردوده على من تقدمه من العلماء، أمثال حنين ابن إسحق، ومحمد بن زكريا الرازى.

ولهذا السبب يصفه ابن ابى اصيبعة بالسفاهة لتطاوله على العلماء.

فيقول: «كان ابن رضوان كثير الرد على من كان معاصره من الأطباء، وغيرهم. وكذلك على كثير ممن تقدمه. وكانت عنده سفاهة في بحثه، وتشنيع على من يريد مناقشته. وأكثر ذلك يوجد عندما كان يرد على

حنين بن إسحق، وعلى ابى الفرج بن الطيب، وكذلك على ابى بكر محمد بن زكريا الرازى. (١).

والحقيقة ان كلام ابن ابى اصيبعة فى هذا الموضع فيه تحامل كبير على ابن رضوان وسوف نناقشه فى موضعه من سياق البحث. وينبغى أن ننوه إلى اننا سنركز على جدل ابن رضوان بما يساعد على توضيح فكره الفلسفى، والذى تظهره بلا أدنى شك قدرة ابن رضوان على الجدل والمبارزة باسلوب فلسفى واضح، وبراهين منطقية. ولن نقف طويلا امام فكره الطبى، او مكانته فى تاريخ الطب العربى، فقد سبقتنا إلى ذلك جهود منها على سبيل المثال كتاب الطبيب السورى الدكتور سلمان قطايا: «الطبيب العربى على ابن رضوان» الذى نشرته المؤسسة العربية للتربية والثقافة والعلوم عام ١٩٨٤م. وكذلك مايكل دولس وعادل جمال فى كتابهما «الطب الإسلامى الوسيط» Medieval Islamic Medicine الذى نشر فيه كتاب ابن رضوان «دفع مضار الأبدان» باللغتين العربية والإنجليزية حيث قام مايكل دولس بترجمة الكتاب إلى الإنجليزية مع كتابة مقدمة اعتماداً على النص العربى الذى حققه عادل جمال، الكتاب نشرته جامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٨٤ م.

سوف نقتصر فى حديثنا عن جدل ابن رضوان فى حواره مع اثنين من العلماء: أولهما: حواره مع معاصره ابن بطلان. وثانيهما: رده على الرازى فى العلم الإلهى وإثبات الرسل وذلك لعدة أمور منها: أما بالنسبة لجدله مع ابن بطلان فذلك يعود إلى:

١ ـ انها اشهر معارضة وجدل فلسفى دخل فيه ابن رضوان.

٢ ـ وجود المقالات والرسائل التى تشكل المادة العلمية لهذا الحوار الفلسفى.

وأما بالنسبة لرده على الرازى فهى قضية فلسفية مهمة اتهم فيها الرازى ظلما، وقد وقع ابن رضوان ضحية لهذا الاتهام الباطل، كما سنوضح.

اولا: حواره مع ابن بطلان

لقد احتدم الحوار الفلسفى بين الفيلسوف المصرى على بن رضوان ومعاصره البغدادى ابن بطلان، فكان حواراً ساخناً، استخدم كل منهما فيه كل الوسائل والبراهين الفلسفية، والحجج المنطقية الممكنة، وذلك من أجل النيل من خصمه والظهور عليه وكان النصر والغلبة فى نهاية الأمر لابن رضوان الذى اضطر خصمه إلى التقهقر والانسحاب حتى أنه ترك مصر وغادرها إلى القسطنطينية.

تركز الحوار الفلسفى بين الفيلسوف المصرى ابن رضوان، ومعاصره ابن بطلان البغدادى فى قضيتين هما:

- أيهما أحر: الفرخ أم الفروج؟
- هل التعليم من الكتب أفضل من التعليم من معلم؟

والحقيقة أن الخلاف بينهما كان أساسا فى القضية الأولى. وقد بدأه ابن بطلان وأصر عليه، وبعد أن رد عليه ابن رضوان مال ابن بطلان اثناء الجدل والمناقشة إلى القضية الثانية، وذلك من أجل تشعيب دائرة الخلاف، والتشنيع على ابن رضوان، بحجة انه لم يتلق تعليم صناعة الطب على يد معلم، وإنما كان اعتماده على الكتب وحدها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ ـ هل الفرخ أكثر حرارة من الفروج؟

بداية ينبغي أن نشير إلي أن هذه القضية اكتسبت أهميتها في ذلك الوقت، وذلك أن الأطباء العرب تبنوا نظرية أبقراط في الأخلاط، تلك التي تعتمد على المبدأ الطبيعي، أي محاكاة الطبيعة في المعالجة عن طريق معالجة الشيء بضده بالتدريج. وعلى هذا فإذا كان لحم الفرخ حاراً، فيجب منعه عن المحموم. أما إذا كان بارداً فمن الأفضل وصفه له. (٢)

وعلى الرغم من أن العلم الحديث لم يعد يعترف بنظرية أبقراط كلها، وخصوصا نظريته في الأخلاط. لكنه يقسم الأغذية إلى ثلاث فئات بحسب تكوينها: ـ السكريات. ـ الدهنيات. ـ البروتينات.

هذا بالإضافة إلى أن الفيتامينات، والمواد المعدنية الداخلة في تركيب كل نسيج حيواني أو نباتي، والتي تختلف مقاديرها باختلاف الأنواع. وكل جرام من هذه المواد يعطي قدراً معينا من السعرات الحرارية حين احتراقه في الجسم أثناء عملية الاستقلاب المختلفة Metabolism ولا علاقة لمصدر المادة (٣). لكننا سنعرض للقضية لتوضيح مدى قوة أدلة كل منهما الفلسفية، وحججه المنطقية في عرض وجهة نظره أو الدفاع عنها ضد خصمه، وذلك عن طريق عرض وتحليل مقالة كل منهما في سياق واحد.

كان ابن بطلان قد نزل ضيفا على مصر في سنة إحدى وأربعين وأربعمائة هجرية في خلافة المستنصر بالله الفاطمي، في الوقت الذي كان فيه ابن رضوان رئيسا لأطباء القاهرة، ومكث بها نحو ثلاث سنوات. دار خلالها هذا الحوار بينه وبين ابن رضوان (٤).

ولقد بدأ الجدل بينهما بمقالة كتبها ابن بطلان في أن الفروج وهو صغير الدجاج أكثر حرارة من الفرخ وهو صغير الحمام ويتضح من مقالة ابن بطلان أنه قصد بها إلى الجدل والمناظرة والمعارضة وإثبات الذات، معتمداً في ذلك على الحجج والأسانيد المنطقية.

وهذا ما تؤكده مقدمة مقالته التي ذهب فيها إلى أن غرضه منها: «مناقضة من قال إن الفرخ أحر من الفروج، بمقاييس منطقية مركبة من مقدمات صادقة، ينتج منها أن الفروج أحر من الفرخ، وهذا ضد ما يراه الأطباء أوردناها على جهة الشعبذة، التي يزينها خفة اللعب وسرعة الدك. فالعالم يعرف موضع الشبهة اللازمة، والغبي يظن أن جميعها محال ودلسة»(٥).

هذا المدخل يوضح أن ابن بطلان يتحدى معاصريه من الأطباء، في ما استقروا عليه من أن الفرخ أحر من الفروج. كما يتضح تعاليه على هؤلاء الأطباء، وتعامله معهم معاملة الساحر للعوام بسحر حواسهم، وخدعهم عن حقائق الأمور. وفي هذا من الاستهتار واللامبالاة بحججهم ما يتنافى مع أبسط القواعد العلمية والموضوعية المطلوبة في مثل تلك المواقف. وهذا ما تعكسه نبرته الحادة القاطعة. هذا على الرغم من أن ابن بطلان ليس هو الذي أبدع الفكرة في معارضته المشهورة عن الأطباء من أن الفرخ أحر من الفروج. ولكنه مجرد مناصر لرأي اليبرودي الطبيب في هذا الصدد. ويبرز ذلك حديث ابن بطلان عن سبب تصنيف المقالة فيقول: «حكى بعض الأطباء في دار الوزارة بالقاهرة المعزية عن اليبرودي الطبيب أنه عايا أطباء المصريين بمسألة الزمهم بها أن يكون الفروج أحر من الفرخ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لسرعة نهضته والفرخ أبرد لبطء حركته. فقلت له: هذا سؤال مشهور وجوابه مسطور» . (٦)

أما رد ابن رضوان على هذه المقالة فيتضح منه رغبته في الانصراف عن الرد، وإلحاح ابن بطلان في ذلك، ومن ثم فهو يطلب من ابن بطلان ألا يغضب من الرد، وإذا وجد ما يكره فلا يلوم إلا نفسه.

يقول ابن رضوان: «قال علي بن رضوان: قرأت مقالة الشيخ أطال الله بقاءه التي أنفذها إلى بخطه، فأذن لي أن أجيب عنها فعرفته أني مشغول عن هذا، فألح على فصرت كارها للجواب، فإنه إن كان يغيظه ويغضبه فلا يلومني ويلوم نفسه إن كان الخطأ والغلط من قبله، وإن كان من قبلي فيشيعه عني ويشهره في الناس» (٧).

فابن رضوان لم يرد إلا بعد إلحاح ابن بطلان، وطلبه في الإجابة والرد على ما أرسله إليه شخصيا وبخطه، وهذه المقدمة - من وجهة نظرنا - تعكس عدم رغبة ابن رضوان الدخول في مناقشات جانبية، وعدم رغبته في الجدل والمعارضة التي فرضت عليه، وهذا عكس ما هو مشهور عنه من حبه للرد على معاصريه، وكذلك على من سبقه من العلماء.

وربما كان ابن رضوان يعلم رغبة ابن بطلان في أن يشتهر أمره وذكره بين العلماء خصوصا في القاهرة أكبر مراكز العلم، فأراد ألا يستجيب له، لكنه لم يجد بدأ في نهاية الأمر نتيجة لإلحاح ابن بطلان من أن يدخل معه في هذا الجدل. وفي نفس الوقت تظهر رغبة ابن بطلان في أن يعرف بين أهل القاهرة - التي كان في زيارتها، وخصوصا بين أهل الرأي والفكر من العلماء - ولذا اختار أن يناصر الرأي المرجوح وهو أن الفروج أحر من الفرخ. وهذا عكس ما عليه إجماع الأطباء، الذين أجمعوا على أن الفرخ أحر من الفروج، وهو ما ذهب إليه الرازي في قوله: «لحوم الفراخ: فلحومها حارة ملتهبة ولشحومها حرارة ظاهرة بينة، ولذلك لا توافق المحرورين.. لحم الدجاج: هو لحم معتدل ملائم للبدن المعتدل الذي لا يكد كداً شديداً، وهو يحسن اللون، ويزيد في المني والدماغ (٨).

وقد نقل ابن البيطار مثل ذلك عن ابن ماسويه وابن سينا (٩) . فابن بطلان اختار الرأي المخالف لما هو مشهور عن الأطباء، ولما استقر في أعرافهم من أجل أن يدخل في جدل ونقاش مع العلماء، وخصوصا مع ابن رضوان، رئيس الأطباء.

ثم بدأ ابن رضوان بعد ذلك الاستهلال في تفنيد آراء ابن بطلان بدقة تظهر وعيا فلسفيا، وقدرة على النقد والتمحيص، ومعرفة وإحاطة بالمنطق والفلسفة. فأخذ ينقد العنوان بقوله: «وأنا أفتتح الجواب بما عنون به مقالته، فإنه كتب بخطه مقالة المختار بن الحسن بن عبدون الطبيب النصراني البغدادي في أن الفروج أحر من الفرخ (١٠).

يرى ابن رضوان أنه منح نفسه لقب الطبيب وهذا لايكون إلا للفيلسوف الكامل الذي حصل العلم التعليمي والطبيعي والإلهي والمنطقي، ولا يستطيع ابن بطلان أن يزعم أنه حصل على ذلك الكمال، وبالتالي فالأولى به أن يسمي نفسه المتطبب، وذلك أن لقب الطبيب لا يطلق إلا على الفيلسوف الكامل - كما قال جالينوس - الذي حصل علوم القول والعمل جميعا. ويضيف ابن رضوان أنه لم يكن هناك حاجة لأن ينسب ابن بطلان نفسه إلى

مذهب معين أو بلد معين فإنه غير مجهول المذهب والبلد، فكان يكفيه أن يكتب «مقالة فلان بن فلان المتطبب».

بعد نقده للعنوان انتقل ابن رضوان إلى تفنيد قول ابن بطلان بأن اليبرودى عايا أطباء مصر جميعا بمسألة الزمهم فيها أن يكون الفرخ أبرد من الفروج، لإبطاء حركته، والفروج أحر من الفرخ لسرعة نهضته، فيقول ابن رضوان إنه قابل اليبرودى وكان صديقا له حتى وفاته، ولم يسأله عن هذا السؤال رغم كثرة ما ذاكر به ابن رضوان من الأمور العلمية. هذا بالإضافة إلى أن اليبرودى لم يقابل كل أطباء مصر فكيف يكون عاياهم، وبالتالى فدعوى ابن بطلان أن اليبرودى عايا الأطباء المصريين كذب (١١).

ثم انتقل ابن رضوان بالجدل لبيان أن ابن بطلان لا معرفة له بالمنطق وذلك عن طريق بيان أن كلامه مجرد سفسطة، وليس له سند منطقى كما زعم وذلك حيث يعقب على كلام ابن بطلان عن قول اليبرودى بأن الفروج أحر من الفرخ بأن هذا سؤال مشهور وجواب مسطور. بأن ذلك دليل عجز ابن بطلان عن معرفة الأسانيد المنطقية، وذلك لأن السؤال مجموع نقيضين معا ارتبطا بحرف السؤال وبالتالى كان يجب أن يكون السؤال على النحو التالى: هل الفرخ أبرد من الفروج أولا؟ وإذ كان لم يعبر بتلك الصيغة فقد ظهر أنه ليس بسؤال، ورغم هذا لم يفهم ابن بطلان ذلك.

ثم أراد ابن رضوان أن يظهر ضعف معرفة ابن بطلان بالقضايا المنطقية أكثر، وفى نفس الوقت يظهر براعته - أى ابن رضوان - فى الجدل والنقاش وإظهار خطأ الخصم وأن كلامه مجرد سفسطة.

فيرى أن السؤال بالصيغة التى أوردها ابن بطلان فاسدة اللهم إلا إذا أراد قياسها إلى بدن الإنسان أو إلى شىء آخر ثالث ليصبح السؤال، فإذا أسقط ذلك فقد وضح أن السؤال مجرد حكاية سوفسطائية أى أنها مجرد تمويه ودمغة بالباطل، وبالتالى يصبح السؤال على النحو التالى أى الاثنين أبرد بالقياس إلى بدن الإنسان الفرخ أو الفروج؟

ويضيف ابن رضوان أنه لو كانت الحكاية صحيحة عن اليبرودى فإنه كان لابد وأن يلقى بالسؤال على النحو السابق، ولكن ضعف ابن بطلان وعدم فهمه للأمور المنطقية هو الذى أفسد السؤال دون أن يشعر بمناقضة ذلك للقضايا المنطقية. ليس هذا فقط، ولكنه رغم عدم معرفته بفساد السؤال يعظم نفسه وينصبها لاختبار العقول وحل الشكوك (١٢).

والحق أن ابن رضوان كان أكثر علما بالطب وعلوم المنطق والفلسفة من ابن بطلان وهذا ما تعكسه مقالة ابن رضوان موضع الخلاف، وكذلك رسائله الأخرى فى حواره الفلسفى مع ابن بطلان. كما يؤكده قول ابن أبى أصيبعة: «وكان ابن بطلان أعذب الفاظاً، وأكثر ظرفا، وأميز فى الأدب وما يتعلق به، ومما يدل على ذلك ما ذكره فى رسالته التى وسمها بدعوة الأطباء. وكان ابن رضوان أطب وأعلم بالعلوم الحكيمة وما يتعلق بها. وربما لهذا السبب لم يستطع ابن بطلان مجاراة ابن رضوان فى الجدل والمناظرة فاضطر إلى أن يحول مسار الجدل على نحو ما سنوضح.

والآن عرض لأدلة كل منهما فى هذه القضية.

استدل ابن بطلان بثلاثة أدلة تؤكد رأى اليبرودى بأن الفروج أحر من الفرخ على النحو التالى:

أ ـ بيض الفرخ يتناوب عليه في حضانته الذكر والأنثى فيخرج الفرخ ضعيفا يحتاج إلى الذق. بينما بيض الفروج تحتضنه الأنثى فقط فيخرج قويا يلقط غير محتاج إلى الذق.

ب ـ الديك يقبل التاديب بلطف قريحته، ويعرف الوقت بجودة فطنته، ولا يتاتى للحمام شيء من ذلك، وهذا دليل على انه احد فطنة، والطف جوهراً وأذكى قريحة، وهذه الصفات تكون من أفعال الحار، وعلى هذا فالديك أحر من الحمام.

ج ـ الديك معظم في شريعة الفلاسفة، وفي الشرائع، معبود عند المانوية، وما ذلك إلا لفضيلة فيه أحوجت الناس إلى عبادته، بينما الحمام محرم في مذهب الفلاسفة الحرانية، وفي هذا ما يؤدي القول بأن الديك أكثر حرارة[١٤].

وقد رد ابن رضوان على ذلك بما يلي:

أ ـ الحمام يناوب أنثاه إذا قامت عن البيض لطلب الغذاء لطول غيابها، بينما لا تحتاج الدجاجة إلى مناوبة الديك لقلة غيابها عن البيض.

ب ـ الديك أقل الحيوانات قبولا للتاديب، والدليل على ذلك من وجهة نظر ابن رضوان انه لو أخذ إنسان ديكا ورباه في حجره من صغره إلى كبره ثم أطلقه لم يعد إليه وهرب منه. والدجاج لا يعرف الدار البتة إذا خرج منها. أما قوله أن الديك يعرف الوقت فكذب، وأما صياحه آخر الليل، فإن الحمام أيضا يهدر في الأسحار وعند طلوع الشمس هديرا أكثر من صياح الديك.

ج ـ الديك ليس معظما عند الفلاسفة والقول بذبحه على افتراض صحة ذلك، فليس فيه دليل على هذا الأمر، بدليل أن الكبش ليس معظما في شريعة الإسلام التي أمرت بتقريبه. كما انه ـ أي الديك ـ غير معظم في الشرائع. أما القول بانه معبود عند المانوية فكذب، لأن القوم يحرمون ذبحه تحريما مؤكداً، لكن لا يعبدونه. وليس في ذلك أدنى شبهة في أن الفروج أحر من الفرخ.

هذا بالإضافة إلى أن ابن رضوان يستدل بالإضافة إلى الأدلة السابقة التي قدمها، بشهادة علمية من الواقع الملموس لأناس لديهم خبرة بتربية الدجاج والحمام تؤكد بطلان أدلة ابن بطلان وتعزز القول بأن الفرخ أحر من الفروج على عكس ما حاول ابن بطلان إثباته[١٥].

ولم يستطع ابن بطلان الرد على مقالة ابن رضوان في نقض كلامه فاضطر إلى أن يحول مسار الجدل والمناظرة إلى قضية أخرى لعله يستطيع أن ينال من ابن رضوان ويثأر منه فيها. وهي أن التعليم من الرجال أفضل من التعليم من الكتب.

وذلك أن المشهور عن ابن رضوان أنه ليس له أستاذ معين ينتسب إليه، وأنه كان يرى أن التعليم من الكتب أفضل حتى إن الدكتور عبدالرحمن بدوي يرد هذا الكلام على أنه حقيقة فيقول: «وعلي بن رضوان الطبيب المصري رجل غريب الأحوال، تعلم الطب من الكتب، وكان هذا رأيه في التعليم: أنه يؤخذ من الكتب خيراً مما يؤخذ من المعلمين شفاهاً [١٦] وهذا ما سنناقشه في الصفحات التالية.

٢ ـ التعليم من أفواه الرجال أفضل من التعليم من الكتب

في المقالة الثانية التي رد فيها ابن بطلان على مقالة علي بن رضوان في مناقضته له، والتي سماها المقالة

المصرية، لأنه صنفها بالفسطاط سنة إحدى وأربعين وأربعمائة من الهجرة حول ابن بطلان دفة الحوار من القضية الأساسية محور النقاش والجدل والحوار، وهي هل الفرخ أحر من الفروج أم لا؟ إلى نقطة أخرى فرعية اعتبرها نقطة ضعف في خصمه، لعله يستطيع أن ينفذ من خلالها إلى هدفه، ويثأر من ابن رضوان. هذه النقطة الفرعية هي أن التعليم من أفواه الرجال أفضل من التعليم من الكتب، وذلك أن المشهور عن ابن رضوان أنه ليس له أستاذ معين ينتسب إليه.

لكن نلاحظ أن ابن بطلان في مقالته الثانية خفف من حدة نبرته التي اتسمت بها مقالته الأولى، ومال إلى اللين والملاطفة، وهذا واضح من قوله، فامتثلت المرسوم معتذراً إليه، غير أني أسأله بإله السماء وتوحيد الفلاسفة: إذا هو أطلق عنان القلم، واستخدم في بيانه برهان لم، وأبرز النتيجة كالبدر في حندس الظلم أعفى عبده من ذكره بالقبيح، الذي حظه في سماعه أكثر من خط مولاي في مقاله، وعدل بي إلى الجواب عن نفس السؤال بما تبين به الصواب بقلب طاهر نقي خال من درن الغضب». (١٧)

ويستشهد بالإضافة إلى ذلك في تأكيد كلامه بقول ثاميسطيوس أن قلوب الحكماء هياكل الرب، ولذا يجب أن تنظف كما تنظف بيوت الرب. وكذلك يستشهد بقول فيثاغورس أن العوام تظن أن البارئ تعالى في الهياكل فقط، ولذلك يحرصون على حسن السلوك بداخلها، ومن ثم فإن الذي علم أن الله في كل مكان يجب عليه أن يكون حسن السلوك في كل مكان كحرص العامة على حسن سلوكها داخل المعابد. (١٨)

وهذه المقالة طويلة نسبيا فهي تستغرق ثلاثًا وعشرين صفحة من حجم كتاب «خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان» وتعتبر أكبر المقالات والرسائل بإطلاق.

وهي بالإضافة إلى ذلك أكثر رسائل الكتاب انسجاما من حيث المنطق والمنهج، ففضلاً عن تسلسلها المنطقي، وترتيبها المنهجي الواضح، تتميز كذلك بقوة الحجة، ووضوح العبارة، والبعد عن أسلوب التعالي الذي تميزت به مقالته الأولى التي يتضح من أسلوبها، وإصراره على رد ابن رضوان عليها، أنه قد دبجها، وعكف عليها طويلا قبل حضوره إلى مصر. وربما حضر خصيصا إلى مصر من أجل هذا الحوار والجدل بقصد إحراز نجاح ما، أو طمعا في منصب معين في بلاط الخلفاء الفاطميين، وليكن منصب ابن رضوان نفسه، كرئيس للأطباء، وربما يتأكد هذا إذا علمنا أن الخلفاء الفاطميين كثيرا ما استعملوا أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين تولوا أعلى المناصب في بلاط العزيز بالله على وجه الخصوص. فكان منهم على سبيل المثال عيسى بن نسطورس الذي لعب دورا كبيراً ومهماً في سياسة الدولة الداخلية والخارجية. كما أن الخليفة الفاطمي العزيز بالله تزوج فتاة نصرانية هي «أم ولد» التي أنجبت له الحاكم بأمر الله، وست الملك وكان طبيبه الخاص من النصارى (١٩).

ولعله مما يؤكد هذا الاستنتاج أن ابن بطلان أخذ يشنع على ابن رضوان بانه تلقى العلم من الكتب. وبالتالي فهو غير كفء لمثل هذا المنصب الرفيع رئيس أطباء القاهرة. وهذا ما يمكن استنتاجه من قول ابن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رضوان: «وصلت إلى من الشيخ الكراسة الأولى من مقالته التى عملها فى وكتبها إلى فاستقبحت فعله، وتعجبت كيف استجاز أن يكتب فى كتابا لم ينفذه إلى، فأذاعه فى الناس، وأشهره قبل إنفاذه، فترك العدل والإنصاف» (٢٠).

ولم يقتصر تصرف ابن بطلان على ذلك فقط، بل دار يذيع ذلك عند القضاة والمسئولين من أجل التأثير على مكانة ابن رضوان والوقيعة فيه عندهم. وقد أرسل إليه ابن رضوان يطلب منه الكف عن ذلك، لكنه لم يستجب.

يقول ابن رضوان: «ثم إنه أخذ يغلطنى فيما أصبت فيه، ويذيع ذلك عنى عند القضاة، وكل من لقيه، وجاءنى به الأخبار من كل وجه، فانفذت إليه رقعة أعاتبه فيها على ذلك وأساله السكوت عما لا يحسن بمثله ولا يمثلى فأبى واستكبر، وقال واستظهر (٢١).

من أجل ذلك اضطر ابن رضوان إلى الدفاع عن نفسه. والمعلوم أن رد الفعل دائما يكون عنيفا يتسم بالانفعالية والبعد عن المنطق والتفكير العقلى المتزن. وهذا يتضح أكثر فى رسالته إلى أطباء مصر والقاهرة فيما جرى بينه وبين ابن بطلان استطاع فيها أن يشحذهم إلى جواره ضد ابن بطلان. وقد سيطر على ابن رضوان فى هذه الرسالة أسلوب الحماس والخطابة أكثر من العقل والمنطق الذى يقوم على الحجة والبرهان.

وربما من أجل هذا وصف ابن أبى اصيبعية ابن رضوان بالحمق فى رده على مخالفيه. لكننا نرى انه كان مضطرا إلى ذلك فى مواجهة خصم قوى استهدف النيل من مكانته العلمية والفكرية، واستهدف الإطاحة به من منصبه. ولما لم ينجح مسعى ابن بطلان، وشعر بقوة خصمه وقدرته على الجدل والحوار بأسلوب فلسفى قوى وحجج منطقية متماسكة، بالإضافة إلى قدرته على التأثير ولو بالأسلوب الحماسى والخطابى فى جماهير المفكرين والأطباء، اضطر أخيراً إلى الانسحاب من مصر فغادرها بعد أن مكث بها ثلاث سنوات إلى القسطنطينية.

وتنقسم مقالة ابن بطلان الثانية إلى سبعة فصول(٢٢) على النحو التالى:

الفصل الأول: فى فضل من لقى الرجال على من درس فى الكتاب.

الفصل الثانى: فى أن الذى علم من الكتب علما رديئا شكوكه بحسب علمه يعسر حلها.

الفصل الثالث: فى أن إثبات الحق فى عقل من لم يثبت فيه المحال أسهل من إثباته عند من ثبت فى عقله المحال.

الفصل الرابع: فى أن عادة الفضلاء عند قراءتهم كتب القدماء أن لا يقطعوا بظن إذا رأوا فى المطلب تباينا وتناقضا لكن يخلدوا إلى البحث والتطلب.

الفصل الخامس: فى مسائل مختلفة مبينة ببراهين صحيحة من مقدمات صادقة أجوبتها بالطريقة البرهانية.

الفصل السادس: فى تصفح مقالته فى المباهلة التى ضمن فيها اننى أسأله الف مسألة ويسألنى مسألة واحدة.

الفصل السابع: فى تتبع مقالته فى النقطة الطبيعية والتعيين على موضع الشبهة فى هذه التسمية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ففى الفصل الأول يستدل بمجموعة أدلة صحيحة فى مجملها، وتؤيد رأيه فى هذا السياق، وهى أن التعليم من أفواه الرجال أفضل وأسهل من التعليم من الصحف وهذه الأدلة نجملها فيما يلى: -

١ - أن التعليم من المعلم أسهل وأسرع فى الفهم.

٢ - أن المعلم يستطيع أن يشرح الألفاظ الغامضة ويقرب معناها إلى المتعلم بألفاظ أخرى مفهومة وواضحة على حين أن الكتاب لا يفعل ذلك.

٣ - انتقال المعانى من نفس المعلم ونقشها فى نفس المتعلم أسرع وأسهل وأخص من الكتاب.

٤ - سماع العلم من المعلم يؤدى إلى سرعة الفهم من مجرد القراءة فى الكتاب، لأن فهم الألفاظ عن طريق السمع من المعلم أسرع من مجرد رؤيتها بالنظر فى كتاب.

هذ بالإضافة إلى أن القراءة على الأستاذ أو الشيخ تؤدى إلى اشتراك أكثر من حاسة فى فهم المعانى، فحاسة السمع تستمع إلى ما يقوله الأستاذ، وقد تسأل عما غمض، وكذلك حاسة البصر عن طريق النظر ومتابعة ما يشرحه الأستاذ بخلاف الاعتماد على الكتاب الذى يعتمد على حاسة البصر وحدها.

٥ - وأخيراً فإن التعليم عن طريق الكتاب يحتوى على صعوبات تصد عن العلم غير موجودة فى التعليم على يد معلم.

ومن تلك الصعوبات المشترك اللفظى، والتصحيف، وعدم إتقان اللغة العربية بالقدر الكافى، وعدم الخبرة الكافية بالمصطلح فى موضوع الكتاب المقروء، خصوصا إذا كان الكتاب فى فن جديد ليس للقارئ أو المتعلم به خبرة، ولم يتمرس بمصطلحاته. كما أنه فى كثير من الأحيان ينقل المصطلح اليونانى كما هو إلى العربية. فهذه كلها معوقات تقف فى وجه من يقصد إلى تلقى العلم من كتاب. أما المعلم فيتحمل عناء تفسير ذلك كله وتوضيحه وتقريبه من ذهن الطالب. من أجل ذلك كله صارت القراءة على العلماء أفضل وأجدى من قراءة الإنسان لنفسه من الكتاب. لهذا فإن الناس مجمعون على عدم أخذ العلم من صحفى، أى الذى يعتمد فى علمه على الصحيفة وحدها دون أخذ العلم عن عالم. كما أنهم ينعتون الإنسان الذى ليس له أساتذة مهرة يأخذ عنهم سر الصناعة بأنه محرف. (٢٣).

أما رد ابن رضوان على مقالة ابن بطلان هذه فقد جاءت فى مقالة خاصة دالة على الموضوع من عنوانها: فى أن ما عطه يقين وحكمة وما ظنه ابن بطلان غلط وسفسطة، عمد إلى الرد بتفنيد الاتهام الموجه إليه بصورة عامة مجملة. ولم يدخل مع ابن بطلان فى تفاصيل وجزئيات عن موضوع أن التعليم من الكتب أفضل من المعلم أو العكس. وقد وضح ابن رضوان موقفه من هذا الموضوع فى كتاب آخر مخطوط وهو النافع فى تعليم صناعة الطب.

وقد اهتم ابن رضوان بأن يوضح ويؤكد على فهمه وإتقانه للعلوم. وأنه التزم فى ردوده على ابن بطلان بما تقتضيه الأصول العلمية والفلسفية المقررة فى مثل هذه الأمور فيقول: «وقد لزمت فى انتصارى العلم والحكمة فأوردت فيه منافع وفوائد كثيرة من الفلسفة النظرية والعلمية، ولم أر له مثل ذلك، ولا قريبا منه فيما تضمنته الكراسة، بل رأيت كلاما له رونق وطلاوة ظاهرة (٢٤).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويؤكد ابن رضوان على ضرورة الاجتهاد في طلب الحق. وأنه الطريق الصحيح الموصل للعلم اليقيني، وليس اتباع إنسان معين. فإن الرجال يعرفون بالحق، ولايعرف الحق بالرجال.

ويرد على قول ابن بطلان: «إن من عادة القدماء إذا وقفت عليهم المطالب، ولاح لهم فيها تباين وتناقض، أن يعودوا إلى التطلب، ولا يتسرعوا إلى إفساد المطلب(٢٥).

ويستشهد ابن بطلان على ذلك بموقف أرسطو الذى ظل يرصد القوس الكائن عن القمر أكثر عمره فما رآه إلا دفعتين. وكذلك فإن جالينوس واظب على تطلب السكون الذى بعد الانقباض سنين كثيرة حتى أدركه. كما أن ابن الخمار وابن زرعة ماتا بحسرة مقالة يحيى بن عدى فى المخرسات المبطلة لكتاب القياس، وأبو الفرج بن الطيب ظل عشرين عاما فى تفسير ما بعد الطبيعة، ومرض من كثرة التفكير فيه حتى أوشك على الهلاك (٢٦).

وقد انفق هؤلاء أكثر عمرهم فى طلب العلم الحق، رغم أن ما فى عقلهم من العلم بالفعل أكثر مما هو بالقوة. ثم يغمز ابن رضوان فى إشارة صريحة بقوله: «فإن كنا وما بالقوة فينا أكثر مما بالفعل، أخلدنا إلى الطعن عليهم، ضحك الحق منا، وخسرنا أشرف ما فينا. ولذلك يجب على كل نسمة عالمة دونهم فى المرتبة إذا رأت أقاويلهم متباينة الا تقطع بقول فيهم إلا بعد الثقة (٢٧) وذلك أن ابن رضوان عرف عنه كثرة الرد والجدل مع معاصريه، وكذلك على من سبقه من العلماء.

ويتركز رد ابن رضوان على أن هؤلاء العلماء الذين استدل بهم ابن بطلان فى الاجتهاد فى طلب العلم من أمثال : أرسطو وجالينوس لم يترك أحد منهم الحق اتباعا لقول بعض المشهورين. وأن هذا هو سبيل أهل العلم، فهل يريد ابن بطلان أن نترك هذا الطريق لنتبع قول هذا أو ذاك من المشهورين.

وأما قوله عن ابن الخمار وابن زرعة وموقفهما من المخرسات، فإن ما يعنى ابن رضوان من ذلك أنه وقع على مقالة يحيى بن عدى نفسه بخطه وقرأها ووقف على مواضع الخطأ فيها، وبين ذلك فى كتابه عن «التوسط بين أرسطو وخصومه» وهو فى المنطق.

وهذه المقالة فى المخرسات ليست مبطلة لكتاب القياس كما قال ابن بطلان، لأنها إنما تتعلق بالمقاييس ذوات الجهات فقط. وهذا مجرد جزء من كتاب القياس وليس كله (٢٨).

ويتخذ ابن رضوان من قول ابن بطلان باجتهاد العلماء أمثال جالينوس، وأرسطو، ويحيى بن عدى، وابن الخمار، وابن زرعة، وأبو الفرج بن الطيب، ومثابرتهم فى معالجة القضايا العلمية، والموضوعات الفلسفية، ذريعة تعضد مسلكه، وحجة له فى اتباع نفس الطريق، والاجتهاد فى الوصول إلى الحق . فيقول: «أما اجتهاد القوم فى التماس الحق والمواظبة عليه، فأمر غير مشكوك فيه، ولذلك فازوا بهذه السعادة، فإن كان قد منّ الله عز وجل علينا نحن أيضا بطباع مؤاتية، وحرص واجتهاد فما المانع ليت شعرى أن نخرج عقولنا مما بالقوة إلى ما بالفعل، ونلحق بهم فى الفهم والمعرفة والسعادة (٢٩).

وهكذا يحول ابن رضوان هجوم ابن بطلان عليه إلى دليل لصالحه يعزز اجتهاده فى طلب العلم منفرداً.

ويستشهد على ذلك بما استدرجه كبار المفكرين بعضهم على بعض مثل: استدراج أرسطو على أفلاطون، وكذلك استدراج **جالينوس** على **أرسطو** وغيره ممن سبقوه من الأطباء والفلاسفة (٣٠).

فلولا أن هؤلاء العلماء أعملوا عقولهم فحصا وتدقيقا فيما قاله السابقون لما أضافوا إلى العلم الجديد من الموضوعات والقضايا والمخترعات التي تساهم في تقدم البشرية ورقيها.

ورغم وجاهة أدلة **ابن بطلان** فيما قدمه على أن التعليم من أفواه الرجال أفضل وأيسر وأسرع فإن ذلك لا يمنع من وجود بعض الشخصيات ذات الكفاءات الخاصة الذين يستطيعون أن يتعلموا بأنفسهم دون الحاجة إلى معلمين، والتاريخ القديم والحديث شاهد على صدق ذلك. ففي القديم نجد أمثال **ابن رضوان** وفي العصر الحديث لا ننكر عملاق الفكر والأدب العربي **عباس محمود العقاد**. كما أن في أوربا وأمريكا حاليا ما يعلن عن كورسات تدرسها السيدات في البيوت، دون الحاجة إلى الذهاب إلى مدرسة أو جامعة. وكثيرا ما تكون هذه الكورسات مجموعة شرائط فيديو أو كاسيت أو مجموعة كتب في فن معين من فنون العلم.

ويلاحظ أن **ابن رضوان** في رده على **ابن بطلان** لم ينكر قول **ابن بطلان** بأهمية التعليم عن معلم، ولكن أكد على أن الطريق الآخر، رغم صعوبته ممكن لمن ثابر وصبر واجتهد في طلب العلم، والتمس الطريق الصحيح إلى ذلك، عن طريق اتباع المقدمات الضرورية اللازمة لكل فن من الفنون التي توصل بالضرورة إلى فتح الطريق أمام الطالب.

ويكون ذلك بقراءة أمهات الكتب بترتيب ونظام وقد أكد ذلك في مقالته: «التطرق بالطب إلى السعادة» (٣١) التي وضح فيها أن طالب صناعة الطب لابد أن يتميز بمجموعة خصال كما قال **ابقراط** منها: أن يتدرب بالآداب والتعاليم، وأن يكون ذا طبيعة فائقة، وأن يكون صغير السن فإذا كان كذلك أمكنه تعلم صناعة الطب في ثلاث سنوات. ويرى أن طالب صناعة الطب لا يخلو من أحد أمرين: «إما أن يجد معلما فاضلا يفهم منه ما في كتب **ابقراط** فيسرع بذلك تعليمه، كما أسرع تعلم **جالينوس**، وإما أن يعدم المعلم الحاذق فيحتاج أن يتعلم لنفسه من كتب **جالينوس**، فيطول زمان تعليمه متى استعمل في تعليمه قوانين المنطق (٣٢). فهذا نص واضح من ابن **رضوان** في أن التعليم بدون معلم صعب، يحتاج إلى جهاد ومثابرة وزمن طويل، والاستعانة بعلوم مساعدة مثل المنطق.

ونتيجة لما عاناه **ابن رضوان** من تعب ومشقة في سبيل تعلم صناعة الطب أراد أن يجنب الجيل الجديد هذه المعاناة، ويفتح أمامه الطريق لفهم هذه الصناعة بصورة سهلة، وعلى أكمل وجه ممكن. وهذا ما وضحه في كتابه الهام «النافع في تعليم صناعة الطب» ففي الباب الأول الذي يتحدث فيه عن سبب وضع الكتاب الذي قصد أن يبين فيه الطريق الصحيح في تعليم صناعة الطب. ويعود ذلك نتيجة لما عرض له في التعليم، وخصوصا تعليم الطب من مشقة وتعب، فلما وقف على الطريق الصحيح، رأى أن يسعف به طلاب العلم ليستريحوا من العناء الذي حدث له حتى لايقع المتعلم في حيرة تحول دون بلوغ الكمال في تلك الصنعة (٣٣) فهذا

واضح فى أن التعليم من غير معلم يؤدى إلى الحيرة والبلبلة، وقد لا يصل المتعلم إلى شيء.

ثم بدأ ابن رضوان يقص رحلته فى تعليم هذه الصناعة بقوله: «إنا لما أردنا أن نتعلم هذه الصناعة التمسنا فى مدينة مصر من رأينا أن المتعلمين يقصدونه فى التعليم، وغير المتعلمين يحمدونه فى الصناعة، قصدناه وسألناه التعليم فأجابنا إلى ذلك، ثم أمرنا أن نحفظ مدخل حنين، وكنا نشاهد تدريسه المتعلمين قراءة، لا يفسر مستغلقاً ولا يزيد علما أن يسمع قراءة من يقرأ حرفا واحداً، ولكن يصغى لقراءة المتعلم فقط فربما صحف المتعلم أو زيف فلا يشعر هذا المعلم بذلك» (٣٤).

وهذا هو حال المعلمين الموجودين بمصر، وأنهم لايفهمون من كتب سقراط وجالينوس غير أسمائها وهم يكتفون بتخزينها ومثل هؤلاء العلماء يكون وجودهم نكبة على العلم، ليس هذا فقط بل ربما أدى وجودهم إلى انصراف بعض النابهين عن العلم. وخير دليل على ذلك انصراف الشيخ محمد عبده وهو صغير عن تلقى العلم بالجامع الأحمدى بطنطا لعقم أسلوب التدريس بالأزهر آنذاك، وغياب المعلم الكفء الذى يفتح على الطلبة ما غلق على فهمهم، ويأخذ بأيديهم عبر دروب العلم الوعرة، لولا أن قيد الله له خاله الشيخ درويش خضر فأعاده ثانية إلى حلقة الدرس وحبب إليه العلم.

ويحدثنا ابن رضوان أنه سمع عن عالم يدرس هذا الفن فى العراق فلم يستطع السفر إليه وظل فى حيرة من أمره، وذلك أنه غير راض عن أسلوب المصريين، وغير مستطيع السفر إلى العراق، فخطر له أن يتناول كتب جالينوس فنظر فيها، فوقع على كتابه فى آراء أبقراط وأفلاطون فوجده يقول: إن كلامى لايفهمه إلا أحد رجلين:

أ - إما رجل تدرب فى الهندسة بحيث يصبح البرهان ديدنه ولا يقبل معه الأقاويل المغلطة.

ب - وأما الرجل الآخر فهو الذى تدرب بالمنطق فعرف القوانين بحيث لا يفوته معها مطلوب.

من أجل هذا أخر ابن رضوان تعلم صناعة الطب، وأقبل على تعلم الهندسة والمنطق، حتى وقف على معرفة جزئيات كل واحد منها، حينئذ عاد إلى تعلم صناعة الطب. وبدأ بكتب أبقراط وجالينوس، لأنه وجد أن الناس يقدمونها على ما سواها، فأقبل عليها وقرأ جوامعها وتفاسيرها، فوقف بالمنطق على أن الجوامع والتفاسير مستغنيا عنها. وأدام على ذلك حتى فهم صناعة الطب وبدأ فى علاج المرضى.

بعد ذلك وقعت فى يده تفاسير عالم العراق - الذى كان يريد السفر إليه - لصناعة الطب فوجده شديد الاضطراب، غير لازم لقوانين التعليم. من أجل ذلك وضع ابن رضوان كتابه ليوضح فيه الطريق الصحيح لتعليم صناعة الطب ليسير على الطلاب تعليم هذا الفن بعيدا عن الحيرة والاضطراب (٣٥).

جملة القول أنه اتضح من ذلك العرض أن ابن رضوان لم يذهب إلى أن التعليم من الكتب أفضل من التعليم على يد معلم، ولكنه اعترف بصعوبته وحاجته إلى الوقت الطويل، إلى جانب استعداد خاص وطبيعة خاصة، لمن يقبل عليه، إذا عدم الأستاذ الذى يأخذ بيده فى بيداء العلم وعبر دروبه الوعرة. وعلى هذا فإن ابن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رضـــوان لم يجد أمامه بدًا من أن يسلك هذا الطريق الصعب، لغياب الأستاذ والمعلم الذى يفتح على الطلاب مـغـاليق صناعـة الطب ويقـرب لهم مـا غـاب عنهم من معانيه.

ومن ثم يصبح القول المشهور عن ابن رضوان انه كان يفضل التعليم من الكتب على التعليم على يد استاذ قولا غير صحيح، وفرية لا سند لها من الواقع، تفندها آراؤه التى استعرضناها من مؤلفاته المخطوطة. وربما ساعد على انتشار هذه الفرية أيضا عن ابن رضـوان أن مـؤلفـاته التى وضح فـيـهـا رأيه حـول هذا الموضع مـازالت مـخطوطة، وأن إنتاجه العلمى إلا بعض رسائل بسيطة مازال مخطوطا ومجهولا.

وكذلك فإن قول ابن أبى أصيبعة عن ابن رضوان بانه عرف عنه حبه للجدل، وكثرة الرد على العلماء، سواء كانوا من معاصريه، أو من السابقين عليه، فى ضوء مناقشتنا لجدله الفلسفى مع ابن بطلان، وجدنا أن ابن رضـوان سيق إلى هذا الجدل الفلسفى رغم أنفه، وانه تحاشى الدخول فيه مراراً، لكن إصرار ابن بطلان - لحاجة فى نفسه - على ذلك، وتشنيعه على ابن رضوان، هو الذى أرغمه على الدخول فى حومة الجدل والنقاش.

ثانيا :نقده للرازى

أما نقده لأبى بكر الرازى الطبيب فيما عرف عنه من إنكار النبوة والقول بوجود اشياء قديمة مع العلم الإلهى، فهذا ما يعكسه كتابه «فى الرد على الرازى فى العلم الإلهى وإثبات الرسل» ورأى الرازى فى ذلك من القضايا التى عالجها الباحثون، واختلفوا بشأنها، فمنهم من أكد على ثبوت صحة ورود هذه الأفكار عن الـرازى مثل الدكتور عبدالرحمن بدوى[٣٦] ومنهم من برأ الرازى من مثل هذه الأفكار.

وتعود نسبة هذه الأفكار إلى الـرازى إلى دعـاة الإسماعيلية الذين نسبوا إليه هذه الأفكار، والتى لم يرد لها ذكر فى مؤلفات الرازى، بل على العكس من ذلك فإن ماورد فى مؤلفات الرازى بخصوص هاتين القضيتين يتنافى مع هذا الادعاء. ويتـأكد هذا بصـورة أكبـر فى رسـائل الـرازى الفلسفية التى جمعها ونشرها بـول كـــراوس، والتى جمع فى نهايتها جزءًا تحت عنوان المناظرات، فيما جرى بين الـرازى وبين معاصريه. ومن تلك المناظرات مـا نقله بول كـراوس عن الداعـيـة الإسماعيلى أبو حـاتم الرازى - وكان معاصرا لأبى بكر الرازى - عن كتابه أعلام النبوة يرد فيه الداعية الإسماعيلى على فيلسوف معاصر له أنكر النبوة ونقض الأديان، وقال فى فلسفته بقدم الخمسة.

ويـرجـح بول كـراوس أن هذا الشـخص المسمى بالملحد هو محمد بن زكريا الرازى. ثم يؤكد هذا بما ينقله عن فيلسوف الدعوة الإسماعيلية حـمـيـد الدين الكرمـانى بأن هذا الملحد هو الرازى[٣٧]. فيذكر أبـو حاتم الرازى هذا بقوله:

وفيما جرى بينى وبين الملحد أنه ناظر فى أمر النبوة وأورد كلاما نحو مارسمه فى كتابه قد ذكرناه.

فقال - يقصد الملحد - من أين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم، وفضلهم على الناس، وجعلهم أدلة لهم، وأحوج الناس إليهم؟ ويعلى من أين أجزتم فى حكمة

الحكيم أن يختار لهم ذلك، ويعلى بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر المحاربات، ويهلك بذلك الناس.

قلت: فكيف يجوز عندك في حكمته أن يفعل..؟

قال: الأولى بحكمة الحكيم، ورحمة الرحيم، أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم، في عاجلهم وأجلهم، ولا يفضل بعضهم على بعض، فلايكون بينهم تنازع ولا اختلاف، فهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم ائمة لبعض، فتصدق كل فرقة إمامها، وتكذب غيره، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف، ويعم البلاء، ويهلكوا بالتعادي والمجاذبات. وقد هلك بذلك كثير من الناس[٣٨].

وربما استند بعض الناس في تأييد هذه الدعوى ضد الرازي، إلى تمجيد الرازي للعقل في كتابه الطب الروحاني، والذي بداه بفصل عن «فضل العقل ومدحه» أعلى فيه من شأن العقل، ومجده، وجعله الحكم والفيصل في الأمور كلها، وهذا واضح في قوله: وإذا كان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته، فحقيق علينا أن لا نحطه عن رتبته، ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله وهو الحاكم محكوما عليه، ولا وهو الزمام مذموما، ولا وهو المتبوع تابعا، بل نرجع في الأمور إليه، ونعتبرها به، ونعتمد فيها عليه، فنمضيها على إمضائه، ونوقفها على إيقافه[٣٩].

لكن الرازي في نفس الوقت تحدث عن العقل على أنه نعمة عظيمة، أنعم بها الله على الإنسان، ويجب عليه أن يحافظ عليها، ويستعملها فيما يعود عليه بالنفع والسعادة[٤٠] ولم يشر لا من بعيد أو قريب إلى أنه يغني عن الرسل.

ولعل هذا يتأكد بصورة أوضح في رسالته «المدخل الصغير إلى علم الطب» والتي يتحدث فيها عن الباريء عز وجل على انه الخالق الذي أخرج الأشياء من عدم، وفيها يرى أن العقل نور من انوار الله عز وجل[٤١]. وهذا النور الإلهي الذي منحه الله بفضله ومنة للإنسان ليس هناك ما يمنع من أن يصل إلى معرفة الحق بنفسه. وهو أمر ركز عليه الفلاسفة كثيرا، وربما في قصة «حي بن يقظان» التي رمز بها الفلاسفة المسلمون إلى العقل ما يؤكد هذا. ورغم ذلك لم ينكر أحد منهم الألوهية أو النبوة.

وربما كان حديث الرازي عن الألوهية في سيرته الفلسفية بصورة تقطع الطريق على كل مدعي ينسب إليه مثل تلك الاتهامات الباطلة يقول الرازي وجملة القول: إنه لما كان الباريء عز وجل هو العالم الذي لا يجهل، والعادل الذي لا يجور، وكان العلم والعدل والرحمة بإطلاق، وكان لنا بارئنا ومالكنا، وكنا له عبيداً مملوكين، وكان أحب العبيد إلى مواليهم، أخذهم بسيرهم، وأجرهم على سننهم، كان أقرب عبيد الله عز وجل إليه أعلمهم وأعدلهم وأرحمهم وأرقهم وكل هذا مراد قول الفلاسفة جميعا: «إن الفلسفة هي التشبه بالله عز وجل بقدر ما في طاقة الإنسان[٤٢]. والحقيقة أن الإسماعيلية دأبوا على أن ينسبوا إلى خصومهم من الفلاسفة والمتكلمين أقوالا إلحادية فقد فعلوا ذلك مع الغزالي ونسبوا إليه مؤلفات مثل «النكت والعيون» و «القانون الكلي» زعموا أنه ذهب فيها إلى القول بقدم العالم وتعطيل الشرائع. كما نسبوا إليه أنه ذهب إلى القول بأن

التعلق بالإلهيات والنبوات والإمامة والحشروالنشر كفر محض وأن الغزالي كان على دين الفلاسفة الملحدين، وانه كان يستتبع الخلق بسحره[٤٣].

وقد اثبتت الدراسات الموضوعية قديما وحديثا براءة الرازي من هذه التهم، فابن ابي اصيبعة يرى ان كتاب «مخاريق الأنبياء» نسبه بعض الأشرار المعادين للرازي ليسيء الناس الظن به وإلا فالرازي اجل من ان يحاول هذا الأمر، وأن يصنف في هذا المعنى، وحتى ان بعض من يذم الرازي، بل يكفره كعلي بن رضوان المصري،وغيره، يسمون ذلك الكتاب «كتاب الرازي في مخاريق الأنبياء»[٤٤].

وقد فند استاذنا الدكتور عبداللطيف العبد هذه الاتهامات المنسوبة إلى الرازي في أطروحته للدكتوراه عن الرازي سواء فيما نسب إليه من إنكار الالوهية أو إنكار النبوة[٤٥].

وهكذا يتضح لنا أن ابن رضوان وقع تحت تاثير الدعاية القوية لدعاة الإسماعيلية، في اتهام الرازي في إنكار العلم الإلهي وإثبات الرسل، وربما كانت حياة ابن رضوان في ظل تلك الدولة سببا لتاثيره بهذه الفرية التي الصقوها بالرازي.

أما نقد ابن رضوان لآراء الرازي في الطب، فإنه اعتمد في ذلك على كتابه «الحاوي» . وقد ذكر ابن رضوان في سيرته الفلسفية، انه كان دائم المراجعة لمكتبته، ولا يحتفظ فيها إلا بامهات الكتب، ويتصرف في الباقي، ومن امهات الكتب التي ذكر ابن رضوان انه احتفظ بها كتاب «الحاوي» للرازي والواقع انه كتاب مضطرب،متعثر في صياغته، وفي ترتيبه ومنهجه،وهذا ما اشار إليه القدماء من الأطباء أمثال: علي بن العباس المجوسي في كتابه كامل الصناعة الطبية والذي تحدث في مقدمته عن الكتب الطبية قبل كتابه، فيذكر منها كتابا الرازي: المنصوري، والحاوي. ويرى أن كتاب الحاوي رغم انه كتاب جامع إلا انه غير مرتب، ولا منظم في فصول وأبواب. ويرجع السبب في ذلك إلى أنه ربما كتبه الرازي لنفسه، أو صنفه للجمهور ولكن لم يسعفه الوقت لكي يرتبه ويصنفه فاخترمته المنية[٤٦]. وقد اشار إلى ذلك أيضا من القدماء ابن أبي اصيبعة الذي يرى أن الرازي توفي ولم يحرر كتاب الحاوي[٤٧]وقد اكد ذلك أيضا الباحثون المعاصرون الذين اشاروا إلى أن الرازي استغرق في تاليفه وقتا طويلا. فيذكر بعضهم نقلا عن الرازي انها خمسة عشر عاما[٤٨]. ويرى بعض اخر انه لم يسعفه الوقت، لكي يعيد فيه النظر فيحذف منه التكرار، ويختصر ما أطنب فيه، ويعيد ترتيبه بشكل منهجي واضح[٤٩].

وعلى كل فإن مثل هذه الحوارات الفكرية، والصراعات العلمية، والمجادلات الفلسفية، فيها إثراء للعلم، وتدفق ينابيعه كما انها تعود العلماء على استخدام البراهين المنطقية، والأدلة الفلسفية في الدفاع عن وجهة نظرهم، وفي تفنيد أدلة خصومهم. وقد كان ابن رضوان في حواراته الفكرية وجدله الفلسفي يتمتع - كما قال ابن تغري بردي بحق - بسعة الخلق عند بحثه [٥٠]. كذلك فإنه كان يتمتع بالروح المنطقية العلمية، في مناقشته ورده على خصومه، كما يصفه باحث اخر معاصر[٥١].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش:

(١) عيون الأنباء ص ٣ / ١٦٧ .

(٢) انظر سلمان قطايا: الطبيب العربي على بن رضوان ص ٩٤ .

(٣) السابق ٩٤ وما بعدها.

(٤) انظر ابن ابى اصيبعة: عيون الأنباء ٢ / ٢٣٩ .

(٥) مقالة ابن بطلان: فى أن الفروج أحر من الفرخ ص ٣٤ خمس رسائل.

(٦) السابق ٣٥ وما بعدها.

(٧) مقالة ابن رضوان فى التنبيه على ما فى كلام ابن بطلان من الأغاليط ص ٤٠ خمس رسائل.

(٨) الرازى: فى منافع الأغذية ودفع مضارها ص ٣٣، دار صادر، بيروت، القاهرة عام ١٨٧٤م.

(٩) انظر ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية٣ / ١٦٢ .

(١٠) فى التنبيه على ما فى كلام ابن بطلان من الأغاليط ص ٤٠ .

(١١) السابق ٤٠ وما بعدها.

(١٢) السابق ٤١، ٤٢ .

(١٣) عيون الأنباء /٢ ٢٣٩ .

(١٤) مقالة ابن بطلان فى أن الفروج أحر من الفرخ ٣٦ ـ ٣٨.

(١٥) مقالة ابن رضوان فى التنبيه على ما فى كلام ابن بطلان من الأغاليط ص ٤٤ ـ ٤٦ .

(١٦) مقدمة كتاب مختار الحكم ومحاسن الكلم، ص ٧.

(١٧) مقالة ثانية لابن بطلان فى مناقضات على بن رضوان سماها المقالة المصرية ص ٤٩ .

(١٨) انظر السابق ٤٩ وما بعدها.

(١٩) انظر أحمد القاضى: الفكر السياسى عند الباطنية ص ١٨٩ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ط أولى ١٩٩٣م.

(٢٠) مقالة ابن رضوان فى أن ما علمه يقين وحكمة وما ظنه ابن بطلان غلط وسفسطة ص ٧٢ .

(٢١) السابق ٧٣ .

(٢٢) هذه الرسالة أوردها كاملة الصفدى عند ترجمته لابن رضوان فى كتابه الوافى بالوفيات ٢١ / ١٠٦ ـ ١١٠ تحقيق محمد الحجيرى طبعة فرانز شتاينر فيسبادى بشتوتغارت ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ المانيا النشرات الإسلامية.

(٢٣) انظر المقالة الثانية لابن بطلان ٥٠ ـ ٥٣ .

(٢٤) مقالة ابن رضوان فى أن ما علمه يقين وحكمة وما ظنه ابن بطلان غلط وسفسطة ص ٧٣ .

(٢٥) مقالة ابن بطلان الثانية ص ٥٤ .

(٢٦) انظر السابق ص ٥٤ .

(٢٧) نفس المصدر والصفحة.

(٢٨) انظر مقالة ابن رضوان فى أن ما علمه يقين وحكمة وما ظنه ابن بطلان غلط وسفسطة. ص ٧٤ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢٩) المصدر السابق ص ٧٥ .

(٣٠) انظر نفس المصدر والصفحة .

(٣١) نشرها المستشرق الألماني البرت ديترس جوتنجن في مجلة ولم نستطع العثور عليها ولذلك عدنا إلى المخطوط.

Abhendlunger der. Akademeder iss Nschafien Venden Hoeck and Ruprictin.

(٣٢) ابن رضوان: «مقالة التطرق بالطب إلى السعادة» المخطوط لوحة رقم ١ ص أ.

(٣٣) انظر السابق اللوحة رقم ٢ ص أ، ب.

(٣٤) انظر كتاب النافع في تعليم صناعة الطب المخطوط مع اللوحة رقم واحد ص أ.

(٣٥) السابق اللوحة رقم ١ ص ب.

(٣٦) انظر من تاريخ الإلحاد في الإسلام ٢٠٤ .

(٣٧) انظر المناظرات ٢٩٢ رسائل الرازي الفلسفية جمع وتصحيح بول كراوس . طبعة جامعة فؤاد الأول . كلية الآداب المؤلف رقم ٢٢ .

(٣٨) السابق ٢٩٥ .

(٣٩) الطب الروحاني: ص ١٨ رسائل الرازي.

(٤٠) السابق ١٧ ـ ١٩ .

(٤١) انظر المدخل الصغير ص ٩، ١٠ تحقيق د/ عبداللطيف العبد الطبعة الأولى ١٩٧٧م، دار النهضة العربية مصر.

(٤٢) السيرة الفلسفية ١٠٨ رسائل الرازي.

(٤٣) انظر أحمد القاضي الفكر السياسي عند الباطنية ص ٢١٢ ـ ٢١٣ .

(٤٤) عيون الأنباء ٣ / ٣٥٩ .

(٤٥) أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، ص ٦٦ ـ ٨٠ رده على اتهامه بإنكار الالوهية، وص ١٣٠ ـ ١٤٠، رده على اتهام الرازي بإنكار النبوة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧م.

(٤٦) انظر علي بن العباس المجوسي: كامل الصناعة الطبية ١ / ٥ طبعة مصر ١٨٧٧م.

(٤٧) انظر عيون الأنباء ٢ / ٣٥٢ .

(٤٨) انظر محمد كامل حسين ومحمد العقبي: طب الرازي دراسة تحليلية لكتاب الحاوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الشروق ١٩٧٧م.

(٤٩) انظر سلمان قطايا: الطبيب العربي علي بن رضوان ص ٧٥ وما بعدها.

(٥٠) النجوم الزاهرة ٥ / ٦٩ .

(٥١) انظر سلمان قطايا: الطبيب العربي ٨٣ .

غادة الحلواني

صمت الرياح

تتكون الرياح من التنهدات الحزينة الخافتة للبشر على مدى زمني لا يقل عن مائة عام. ولكل مدينة رياحها الخاصة،التي تتكون عبر اللحظات والثواني والدقائق، تطوقها وتحاصرها، حتى يستبد بها حنين العودة إلى أوطانها؛ فكل ذرة من هذه الرياح تعلم جيداً أن وطنها هو ذلك التجويف الغائر الذي فيه نمت وترعرعت، ثم طردت عنه لسبب من الأسباب: القفص الصدري للإنسان.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عادة ما تستقر الرياح بعد تكونها إلى الجنوب من المدينة. وهكذا إذا أصبحت رياحاً جنوبية، تعود مع أول فرصة تسنح لها باحثة عن وطنها. أما إذا أصبحت رياحاً شمالية، ترحل مع أول فرصة تسنح لها إلى مكان بعيد. وعادة لا تصبح الرياح جنوبية إلا للمدن الهادئة الساكنة التي لم تشهد جريمة قتل على الإطلاق.

عندما يستبد بالرياح الجنوبية حنين العودة إلى أوطانها، تتسلل بخفة وهدوء إلى المدينة، متجهة إلى القبور التي يسكنها في أوطانها البشر. أما ذرات الرياح التي لا تجد وطنها بين الموتى، فتبحث عن قفص صدري لوليد، وتسكنه.

إن التنهدات التي خرجت من صدور هؤلاء الموتى، كانت نتيجة حوادث صغيرة، هي في الغالب، أول طريق الموت.

فإذا تجولنا بين قبور المدينة الساكنة التي نقصدها، نجد أن هذا القبر مثلاً تسكنه امرأة ماتت في الستين من عمرها. خطت هذه المرأة أول طريق الموت، وهي في السابعة من عمرها؛ كانت متجهة إلى أمها في الجراج، وهو مساحة من الأرض الخالية، على طرف الحي الذي تسكنه فور وصولها إلى الجراج، هاجمها كلب صغير ونحيل لكنه أجرب ومسعور، خريش ركبتها اليمنى فقط. تجمدت الفتاة في مكانها، حتى ابتعد الكلب، ولم تستطع أن تخبر أي شخص في هذه الحياة، وحتى يوم وفاتها عن هذه الحكاية.

أما هذا القبر المحاط بالزهور، فيسكنه شاب مات في الثلاثين من عمره. لا نعرف بالضبط أول حادث على طريق موته، لكننا نعرف انه مع بداية سن البلوغ، وفي اثناء زيارة لعائلة صديقة لعائلته، قفزت قطة العائلة الصديقة إلى حجر هذا الفتى وجلست فوق عضوه تماماً.

أصبحت هذه القطة منذ ذلك اليوم تلازمه حتى ماتت. أخبرتنا صديقته بعد ذلك، انه قال لها في إحدى اللحظات الحميمة بينهما: «أول وآخر إحساس بالنعومة، شعرت به في حياتي يوم جلست قطتي في حجري».

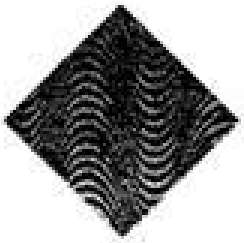
هذا القبر المحبب جداً للقطط، تسكنه امرأة ماتت في سن الأربعين؛ كانت في الخامسة من عمرها، تتناول الغذاء كالمعتاد مع عائلتها، المكون من سمك مشوي، عندما علقت «شوكة» إحدى الأسماك في بلعومها، وظلت يومين لا تستطيع أن تبلغ حتى ريقها. وكان الشيء الوحيد الذي خفف من آلمها في ذلك الحين، هو الجلوس على حافة الشرفة.

أما هذا القبر المزخرف، فيسكنه رجل مات في التسعين من عمره؛ كان في العاشرة من عمره، وكانت هوايته المفضلة هي الجلوس تحت شجرة كبيرة، تتوسط حديقة منزل أبيه، متصفحا الكتب الزاخرة بالصور والألوان.

وفي يوم من الأيام، اثناء جلوسه تحت شجرته المفضلة، هبط فوق رأسه حجر كبير، شج هذا الحجر منتصف رأسه تماماً. نزف بالطبع كثيراً، لكنه عالج جرحه بصمت،ولم يخبر أي شخص من عائلته. لم يعلم حتى يوم وفاته، ما أو من الذي قذف بهذا الحجر!.

هذا القبر الذي تخفيه النباتات والأعشاب، تسكنه امرأة ماتت عن عمر يناهز الثمانية والخمسين؛ اثناء أول تجربة حب لها، وكانت في العشرين من عمرها، طالبة في الجامعة، أهداها حبيبها (ولأول مرة في حياتها) وردة حمراء تعبيراً عن حبه، كما هي عادة العشاق.

تناولت منه الوردة الحمراء بابتسامة خجول، فانفرزت شوكة صغيرة جداً لا تكاد تراها العين في إبهام يدها اليسرى، ولم تخرج هذه الشوكة من إبهامها حتى يوم وفاتها.



سُهَى

مالها لا تعى أننا لا نغنّى

ونَومىءُ فى مساحة البوح إلاّ لَهَا

مالَهَا لا ترى ظلّنا يرتدى ظلّها

مَالَهَا لا تعاقب فستانها كلّما اغتالنا

ضيّق مثل باب القصيدة فستانها

ضيق كَفَمى

ضيّق مِثلها

ضيّق كالرصيف المؤدى إلى حانتى

ضيّق كالصراط المؤدىّ إلى جنّة الآلهة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هى خمر العناصر. . . حُمّى المسافر
سحرُ المسافة بين القصيده
وبين اللغَةْ

هى طقس الولدْ
دودةُ تحفر الروح. . نمل يعضّ الجسدْ
كَمْ حَججنا إليها
وَطُفنا بها مسلمين وقلنا لها
نشتهيك ولا نشتهى غير ذاتك يا الآلهةْ
نشتهيك وَقد نستحى مرّة أو مِئَهْ
إنّما حين تزدحم الجمراتُ هُنَا أوْ هنَا
تنطق النطقة الوالهةُ
وتبوح بما نالها من هواكِ وَمَا طَالَهَا
يا سُهَى أنتِ حِملُ الأنا
كنتِ دوْماً عليها فكونى لَهَا.

تـونـس

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أجرى الحوار: كريستيان سالمون
ت: أحمد عمر شاهين

حوار مع ميلان كونديرا

حول فن الرواية

- أود مناقشة جماليات رواياتك.. ولكن من أين نبدأ؟

● من هذه الناحية، أؤكد لك أن رواياتي ليست سيكولوجية، ولاكن أكثر دقة فهي روايات تقع خارج جماليات الرواية التي تسمى سيكولوجية.

- ولكن أليست كل الروايات سيكولوجية بالضرورة، بمعنى إنها تهتم بلغز النفس البشرية؟

● لنكن أكثر دقة، كل الروايات، في كل عصر تهتم بلغز النفس البشرية فحالما تخلق شخصية خيالية، فأنت تواجه تلقائيا بالسؤال: ما هي النفس البشرية؟ وكيف يمكن الإمساك بها وفهمها؟ إنه أحد الأسئلة الأساسية التي قامت عليها الرواية. وبالاستجابات المختلفة لذلك السؤال، تستطيع أن تميز اتجاهات متنوعة، وبالطبع فترات مختلفة في تاريخ الرواية. لم يكن المدخل السيكولوجي معروفا للروائيين الأوروبيين الأوائل، فبوكاشيو يحدثنا، ببساطة، عن الأفعال والمغامرات، ومازلنا نستطيع الخروج بنتيجة من وراء هذه الحكايات المسلية: إنه من خلال الفعل يتخطى الإنسان تكرارات الحياة اليومية حيث يشبه كل فرد الآخر، ومن خلال الفعل يميز الإنسان نفسه عن الآخرين وتصبح له فرديته الخاصة. وقد عبر «دانتي» عن المعنى نفسه بقوله «في أي فعل، الهدف الأول لمن يقوم به هو أن يكشف عن صورته». ينظر إلى الفعل في البداية، كصورة شخصية لمن يقوم به. بعد أربعة قرون من «بوكاشيو» كان «ديدرو» أكثر شكا، فإن بطله «جاك القدري» يُغوى ابنة صديقه، ويسكر بسعادة، فيضربه أبوه بعنف، ونكاية بأبيه يلتحق بكتيبة عابرة، وفي أول معركة، يصاب برصاصة في ركبته، ويظل يعرج حتى آخر يوم في حياته. لقد ظن أنه يبدأ مغامرة غرام، ولكنه، بدلا عن ذلك، كان يتجه نحو عاهته. لم يستطع قط أن يتعرف على

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نفسه في فعله، فبين الفعل والذات فُتحت هوة. يأمل الإنسان أن يكشف عن صورته الخاصة من خلال فعله، لكن تلك الصورة لاتحمل أي تشابه معه. الطبيعة التناقضية للفعل هي أحد أهم اكتشافات الرواية. ولكن إذا كان من غير الممكن فهم الشخصية من خلال الفعل، فأين إذن وكيف يمكن فهمها؟ وجاء الوقت حين اضطرت الرواية في بحثها عن النفس، أن تبتعد عن العالم المرئي للفعل، وترتاد، بدلا عنه، الحياة الداخلية الخفية.

في منتصف القرن الثامن عشر، اكتشف «ريتشاردسون» شكل رواية الرسائل وفيها تعترف الشخصيات بأفكارها ومشاعرها.

ـ ميلاد القصة السيكولوجية؟

● التعبير تقريبي وغير دقيق بالطبع، دعنا نتجنبه ونقول : إن «ريتشاردسون» وضع الرواية على طريق اكتشاف الحياة الداخلية للإنسان ونحن نعرف خلفاءه العظام: **جوته** في الام فرتر، **لاكلوس** وكونستانت، ثم ستندال والكتاب الآخرين لذلك القرن. ذروة ذلك التطور، نجدها فيما يبدو لي عند **بروست وجويس**. **فجويس** يحلل شيئا ما أكثر مراوغة في فهمه من زمن **بروست** الضائع: اللحظة الحاضرة. مع إنه لاشيء يبدو أكثر وضوحا، وأكثر واقعية، وأكثر مادية من اللحظة الحاضرة، ومع ذلك فهي تفلت منا تماما. كل حزن الحياة يكمن في تلك الحقيقة. إن حواس النظر والسمع والشم تسجل في ثانية واحدة (بوعي أو بغير وعي) حشدا من الأحداث، وموكبا من الأحاسيس والأفكار التي تعبر رؤوسنا ، كل لحظة منها تمثل كونا صغيرا، وتنسى، تماما، في اللحظة التالية.

وقد نجح ميكروسكوب **جويس** العظيم في إيقاف تلك اللحظة الهاربة، والإمساك بها، وجعلنا نراها. ومع ذلك فإن البحث عن النفس انتهى إلى مفارقة:

فكلما كانت عدسات الميكروسكوب أكثر قوة في ملاحظة النفس، أصبحت الأنفس وتفردها أكثر مراوغة لنا. فتحت عدسات **جويس** الكبيرة، التي حطمت الروح إلى ذرات، كنا كلنا متشابهون هناك. وبالتالي إذا كانت الذات وتفردها لايمكن فهمها في حياة الإنسان الداخلية، فأين وكيف إذن يمكن فهمها؟

ـ وهل يمكن فهمها على الإطلاق؟

● بالطبع لا. إن البحث عن الذات كان ينتهي دائما، وسينتهي أبدا، إلى استياء متناقض، ولا أقول هزيمة، لأن الرواية لاتستطيع أن تخرج عن حدود إمكاناتها، وإظهار هذه الحدود للضوء، اكتشاف هائل في حد ذاته، ونصر كبير للمعرفة والوعي. ومع ذلك، فبعد الوصول إلى العمق الكامن في البحث التفضيلي لحياة الذات الداخلية، بدأ الروائيون الكبار، بوعي أو غير وعي، البحث عن اتجاهات جديدة. ويقولون غالبا إن الثالوث المقدس للرواية الحديثه هو: **بروست وجويس وكافكا**، ومن وجهة نظري هذا الثالوث لم يوجد قط. وكافكا هو الذي قدم هذا الاتجاه الجديد في تاريخ الرواية، اتجاه ما بعد **بروست**.

إن طريقته في إدراك الذات، غير متوقعة تماما. ما الذي يجعل من شخصية ك. مخلوقا فريداً؟ ليس مظهره البدني (لانعرف شيئا عن ذلك)، ولاسيرته الذاتية (لانعرفها) ولا اسمه (ليس له اسم)، ولاذكرياته أو ميوله

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أو عقده أو سلوكه؟ إن مجال فعله محدود بشكل محزن، أفكاره؟ نعم، لقد تتبع كافكا، بشكل مستمر، أفكار بطله ك. لكن هذه الأفكار تركزت بشكل مطلق على الموقف الراهن: ما الذي يمكن فعله في الظروف الحالية؟ أيذهب إلى الاستجواب أو يتجنبه؟ يطيع طلب الاستدعاء أو يرفضه ؟ كل حياة ك. الداخلية استغرقها الموقف الذي وجد نفسه محاصرا فيه، ولم يكشف لنا شيء يعود إلى ما وراء ذلك الموقف (ذكرياته، تأملاته الغيبية، أفكاره عن الناس الآخرين).

عند بروست، عالم الإنسان الداخلي يحتوي على معجزة لانهائية لاتتوقف عن إدهاشنا، لكن ليس ذلك ما أدهش كافكا. فهو يسأل سؤالا يختلف جذريا: ما هي الإمكانات الباقية للإنسان في عالم أصبحت فيه الحدود الخارجية غالبة لدرجة أن الدوافع الداخلية لم تعد تحمل أي وزن؟ وليس ما هي الدوافع الداخلية التي تحدد سلوك الإنسان. هل كان يمكن أن يتغير مصيرك، لو كانت لديه ميول جنسية شاذة أو علاقة حب تعسة؟ إطلاقا.

ـ ذلك ما قلته في روايتك «خفة الكائن التي لاتحتمل» ـ الرواية ليست اعتراف المؤلف، إنها بحث في النفس الإنسانية داخل المصيدة التي أصبحها هذا العالم ـ ولكن ماذا تعني «بمصيدة»؟

● كلنا نعرف أن الحياة مصيدة: ولدنا دون أن نستشار، ووضعنا في جسد لم نختره، ومنذورون للموت. من ناحية أخرى، كان اتساع العالم يوفر إمكانية دائمة للهروب. كان الجندي يستطيع الهرب من الجيش، وبدء حياة أخرى في بلد مجاور. وفجأة، انغلق علينا العالم، في هذا القرن. وكانت اللحظة الحاسمة في تحول العالم إلى مصيدة حرب ١٩١٤ التي سميت (لأول مرة في التاريخ) بالحرب العالمية. وعلى الرغم من أنها تسمية خاطئة، فهي لم تشمل سوى أوروبا وحتى ليس كلها، إلا أن صفة «عالمية» أكثر ملاءمة للتعبير عن معنى الرعب أمام حقيقة أن لاشيء يحدث على الكوكب يمكن أن يكون مجرد مسألة محلية. وبالتالي أصبحنا، أكثر وأكثر، محكومين بشروط خارجية، بمواقف لايمكن أن يهرب منها أحد، مما جعلنا جميعا نتشابه بدرجة كبيرة.

ولكن افهمني: إذا وضعت نفسي خارج ما يسمى بالرواية السيكولوجية، فذلك لايعني أني أرغب في تجريد شخصياتي من الحياة الداخلية، بل يعني أن هناك الغازا أخرى، أسئلة مغايرة تتبعها رواياتي بالمقام الأول. كما لايعني أيضا أني أرفض الروايات المغرمة بعلم النفس. إن التغيير في الموقف الروائي منذ بروست يجعلني أحن إلى الماضي. كان هناك جمال هائل، مع بروست، بدأ يتحرك ببطء مبتعداً عن أيدينا للأبد، ولايمكن استرجاعه.

عند جومبرفتش Gombrowicz فكرة بقدر ما هي كوميدية فهي رائعة: يقول: إن قيمة أنفسنا تعتمد على حجم السكان على الكوكب، وهكذا فإن ديمقريطس يساوي واحداً على أربعمئة مليون من الإنسانية، «برامز» واحد على مليار، جومبرفتش نفسه واحد على مليارين، وبذلك الحساب فإن قيمة لانهائية بروست ـ وزن الذات وحياتها الداخلية ـ تصبح أخف وأخف. وفي ذلك السياق حول الخفة فقد تخطينا الحدود الحاسمة.

- الخفة «التى لاتحتمل» للذات، هى هاجسك، ابتدات مع كتاباتك المبكرة. تحضرنى «غراميات مرحة» على سبيل المثال: قصة «دوارد والرب» فبعد أول ليلة حب مع «اليس» الصغيرة، سيطر عليه قلق غريب كان حاسما بالنسبة إليه: ينظر إلى فتاته ويفكر «ان قناعاتها كانت فى الحقيقة شيئا ثخيلاً وعرضيا بالنسبة لمصيرها، وان مصيرها كان شيئا ثخيلا وعرضيا لجسدها، وراها كاتحاد وقع بالمصادفة بين جسدها، وافكارها، ومجرى حياتها، ارتباط غير عضوى، اعتباطى ومتقلب». ومرة ثانية فى قصة اخرى «لعبة الاستيقاف» فى الفقرات الاخيرة من القصة كانت الفتاة قلقة من هويتها غير المؤكدة لدرجة إنها زفرت «انا هى. انا ذاتى».

● فى رواية «خفة الكائن التى لاتحتمل» تحملق «تيريزا» فى نفسها فى المراة، وتتساءل ماذا يمكن أن يحدث لو أن انفها بدأ ينمو ملليمترا واحدا كل يوم كم يستغرق الأمر حتى يصبح وجهها مجهولا؟ وإذا لم يعد وجهها يشبه تيريزا، هل ستظل تيريزا هى تيريزا؟ اين تبدأ الذات وأين تنتهى؟ فانت ترى أن التساؤل ليس عن اللانهائية الشاسعة للروح، بل عن الطبيعة غير المؤكدة للذات وهويتها.

- هناك غياب كامل للمونولوج الداخلى فى رواياتك؟

● لقد زرع جويس «ميكروفون» داخل راس «بلوم» والشكر للتجسس الرائع للمونولوج الداخلى، لقد عرفنا كمية كبيرة عما نكون، لكن بالنسبة لى لا استطيع استخدام ذلك الميكروفون.

- فى «عوليس» يعم المونولوج الداخلى الرواية كلها، إنه اساس بنائها والعملية المسيطرة عليها.. هل يمكن القول إن التامل الفلسفى فى اعمالك هو الذى يلعب ذلك الدور؟

● أجد كلمة «فلسفى» غير مناسبة، فالفلسفة تطور افكارها فى عالم مجرد، دون شخصيات ودون مواقف..

- ابتدات روايتك «خفة الكائن» بتامل العود الأبدى لنيتشة.. ماذا يكون ذلك إن لم يكن فكرة فلسفية تطورت بشكل مجرد دون شخصيات أو مواقف؟

● إطلاقا. فذلك التامل يقدم مباشرة من أول سطر فى الرواية. الموقف الأساسى لشخصية توماس، إنه يفتتح مشكلة: خفة الوجود فى عالم لاتوجد فيه عودة ابدية. وأنت ترى أننا عدنا أخيرا إلى سؤالنا: ماذا يقع وراء ما يسمى بالرواية السيكولوجية؟ او لنضع السؤال بطريقة اخرى: ما هو اللانفسى الذى يدل على فهم الذات؟ فى رواياتى فهم النفس يعنى أن تمسك جوهر مشكلتها الحياتية، أن تمسك بشفرتها الوجودية.

بينما كنت اكتب «خفة الكائن» ادركت أن شفرة هذه الشخصية أو تلك مصنوعة من كلمات معينة تعتبر مفتاحا لها. بالنسبة لتيريزا كانت هذه الكلمات هى: جسد، روح، دوار، ضعف، أنشودة ريفية، جنة. بالنسبة لتوماس: خفة، وزن، مكانة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في الفصل المعنون «كلمات أسي، فهمها» فحصت الشفرات الحياتية لفرانز وسابينا بتحليل عدد من الكلمات: امرأة، إخلاص، خيانة، موسيقى، ظلام، ضوء، استعراض، جمال، ريف، مقبرة، قوة.

كل كلمة من هذه الكلمات لها معنى مختلف في الشفرات الحياتية للشخص الآخر. بالطبع لاتفحص الشفرة الحياتية في المجرد، إنها تكشف عن نفسها شيئا فشيئا من خلال الفعل والمواقف.

خذ مثلا القسم الثالث من رواية «الحياة هي في مكان آخر»: مازال البطل الخجول «جارومل» بكرا. وذات يوم، كان يتنزه مع فتاة وضعت رأسها فجأة على كتفه، فغمرته السعادة واستثير جسديا. توقفت عند تلك الحادثة الصغيرة، وعلقت «ذروة السعادة التي جربها «جارومل» حتى هذه اللحظة كانت وضع فتاة رأسها على كتفه ومن ذلك حاولت أن التقط طبيعة «جارومل» الشهوانية «رأس الفتاة يعني بالنسبة إليه أكثر من جسد الفتاة». ولا أعني بذلك إنه كان لامباليا بالجسد، لكنه «لايتوق لعرى جسد الفتاة، بل لوجه فتاة يضاء بعرى جسدها، لايتوق لأن يمتلك جسد فتاة، بل يتوق لامتلاك وجه فتاة يمكن أن تسلم له جسدها كبرهان على حبها». وحاولت أن أعطي اسما لذلك الموقف، واخترت كلمة «الحنان»، وتفحصت الكلمة، ما هو «الحنان» بالضبط؟ وتوصلت إلى عدة إجابات متتابعة: «يتواجد الحنان في الكائن الإنساني في اللحظة التي تدفعه منها الحياة إلى عتبة المراهقة، فيدرك بانفعال كل مزايا الطفولة التي يقدرها وهو طفل.» ثم «الحنان هو الخوف الذي تغرسه المراهقة» ثم تعريف آخر «الحنان هو خلق مكان صناعي صغير نعامل الآخرين فيه كالأطفال في موافقة متبادلة.» فأنت ترى أني لم أبين ما يحدث داخل رأس «جارومل» بل وضعت ما يحدث داخل رأسي: أراقب «جارومل» لفترة طويلة، وأحاول خطوة خطوة أن أصل إلى لب موقفه، كي أفهم الموقف، وأمسك به، وأسميه.

في رواية «خفة الكائن» تعيش تيريزا مع توماس، ولكن حبها يتطلب منها تعبئة كل قواها، وفجأة لم تستطع المواصلة، وتتوق للعودة إلى الحضيض حيث جاءت. وأسأل نفسي: ما الذي يحدث لها؟ وتوصلت إلى هذا الجواب: لقد قهرها الدوار. ولكن ما هو الدوار؟ أبحث عن تعريف وأقول «توق مسكر لايقهر في الرغبة في السقوط» لكن أصحح نفسي على الفور، وأجعل التعريف أكثر حدة: الدوار هو «نشوة الضعيف» واعيا بضعفه فيقرر أن يستسلم له بدل أن يقاومه، هو مخمور بالضعف ويرغب أن يغدو أكثر ضعفا، يرغب في السقوط وسط الميدان الرئيسي. أمام كل فرد، يرغب أن يسقط تحت السقوط. الدوار أحد مفاتيح فهم تيريزا، وهو ليس مفتاح فهمي وفهمك. ومع ذلك فكلانا يعرف ذلك النوع من الدوار، على الأقل كإمكانية قد تحدث لنا، أحد احتمالات الحياة. كان عليّ أن أبتدع تيريزا، أبتدع ذاتا تجريبية لأفهم تلك الإمكانية، لأفهم الدوار.

ولكنها ليست مجرد مواقف معينة التي تستنطق بهذا الشكل، فالرواية ككل ليست إلا استنطاقا واحدا طويلا. استنطاق تأملي (أو تأمل استنطاقي) هو الأساس الذي بنيت عليه كل رواياتي. انظر إلى رواية «الحياة هي في مكان آخر»، العنوان الأصلي لتلك الرواية كان «العصر العاطفي»، وفي الدقيقة الأخيرة غيرته تحت ضغط من

بعض الأصدقاء وجدوه غير مشوق ولاتكهة له. وكنت أحمق لأنى وافقتهم . فأنا أعتقد إنه شيء جميل جدا أن تسمى الرواية حسب مقولتها الرئيسية، مثل الطرفة، وكتاب الضحك والنسيان، وخفة الكائن التى لا تحتمل، وحتى «غراميات مرحة» فعنوانها لا ينبغى أن يؤخذ بمعنى «قصص حب مسلية». ففكرة الحب ترتبط دائما بالجدية، ولكن مقولة «غراميات مرحة» هى حب مجرد من الجدية، فكرة نقدية للإنسان الحديث. نعود إلى رواية «الحياة هى فى مكان آخر». هذه الرواية مبنية على أسئلة معينة:

ما هو الموقف العاطفى؟ وكيف تكون فترة الشباب زمنا عاطفيا؟ وما هو معنى الثالوث: الحماس العاطفى، والثورة، والشباب؟ وما معنى أن تكون شاعرا؟ أنكر أنى بدأت الرواية بهذه الفرضية العملية بتعريف سجلته فى مفكرتى، «الشاعر هو شاب تقوده أمه ليعرض نفسه أمام عالم لا يستطيع دخوله» وكما ترى فهو تعريف ليس اجتماعيا أو جماليا أو نفسيا.

- إنه تعريف ظاهراتى.

لا بأس بذلك. لكنى قررت ألا أستخدمه. فأنا أخاف بشدة من الأساتذة الذين يشكل الفن لهم اشتقاقا من الاتجاهات الفلسفية والنظرية فقط.

تتعامل الرواية مع اللاوعى من قبل أن يوجد فرويد، ومع صراع الطبقات قبل ماركس، وجربت الظاهراتية phenomenology (البحث فى جوهر المواقف الإنسانية) قبل وجود فلاسفة لها. وكم هو رائع الوصف الظاهراتى عند بروست الذى لم يعرف فيلسوفا فينومينولوجيا واحدا.

- دعنا نلخص: هناك طرق عدة للإمساك بالذات. أولا من خلال الفعل، ثم من خلال الحياة الداخلية، أما بالنسبة لك فالذى يحدد الذات (النفس) هو جوهر مشكلتها الحياتية، وجهة النظر هذه لها تداعيات عديدة فى أعمالك. فمثلاً إصرارك على فهم جوهر المواقف المختلفة هيأ لك التخلى عن كل التقنيات الوصفية القديمة. فأنت لاتقول شيئا - تقريبا - عن المظهر الجسدى لشخصياتك، وحيث أن البحث فى الدوافع النفسية لايجذب اهتمامك بقدر تحليل المواقف، فأنت شحيح أيضا فى سرد ماضى شخصياتك. أليست طبيعة سردك المجرد بشكل زائد، فيه مخاطرة بجعل شخصياتك أقل شبها بالحياة؟

● حاول أن تسأل السؤال نفسه عن أعمال كافكا وموزيل، فى الواقع لقد جرى التساؤل ذاته حول أعمال موزيل، بل إن بعض العقول المثقفة جدا اتهمته بأنه ليس روائيا حقيقيا. «والتربنياميين» أعجب بذكائه وليس بفنه «ادوارد روديتى» وجد شخصياته بلا حياة، واقترح عليه أن يأخذ بروست مثالا له، ويقول «كم تبدو مدام «فيرديورين» حقيقية وحيه إذا قورنت «بديوتيما»! إن قرنين من الواقعية النفسية خلقت مقاييس منيعة تقريبا:

١ - على الكاتب أن يقدم أكبر كمية من المعلومات عن الشخصية، ومظهرها الخارجى وطريقتها فى الكلام والتصرف.

٢ - وعليه أن يجعل القارئ يتعرف على ماضى شخصياته، لأن فى ذلك تقع كل دوافعه فى تصرفاته الحاضرة.

٣ ـ على الشخصية أن يكون لها استقلالها الكامل بمعنى أن على المؤلف ـ بكل وجهات نظره ـ أن يختفي حتى لايزعج القارئ الذي يريد أن يترك نفسه للوهم ويعتقد أن الخيال حقيقة.

«موزيل» كسر هذا العقد القديم بين الرواية والقارئ، وهكذا فعل كتّاب آخرون. ماذا تعرف عن المظهر الخارجي الجسدي لـ «إش» أعظم شخصية عند «بروخ»؟ لاشيء سوى أن له أسنانا كبيرة. ماذا تعرف عن طفولة ك. بطل كافكا أو شفيك؟!

ثم لم يشعر موزيل ولابروخ أو جويسبروفتش بأي قلق لحضورهم في رواياتهم. الشخصية ليست محاكاة لكائن حي. إنها كائن خيالي، ذاتٌ تجريبية. وبهذه الطريقة تعيد الرواية تواصلها مع بداياتها فشخصية دون كيشوت لايمكن التفكير فيها، عمليا ، ككائن حي. ثم أي الشخصيات أكثر حياة في ذاكرتنا؟ هل تفهمني، لا أعني أن أهين القارئ ورغبته، السانجة والمشروعة، بخلط عالم الرواية الخيالي بالواقع من حين لآخر، ولا أرى بأن تقنية الواقعية النفسية ضرورية لذلك .

قرأت «القصر» لكافكا لأول مرة وأنا في الرابعة عشرة، في الفترة نفسها أعجبت بلاعب كرة الهوكي الثلجي، كان يعيش بجوارنا. وتخيلت ك. شبيها به، ومازلت أراه كذلك حتى اليوم. أعني أن مخيلة القارئ تكمل مخيلة الكاتب تلقائيا. هل توماس أسود أو أشقر؟ هل كان والده فقيرا أو غنيا؟ اختر لنفسك.

ـ لكنك لا تتبع تلك القاعدة دائما، في «خفة الكائن» ليس لتوماس ماضٍ بالفعل، ولكنك قدمت تيريزا بطفولتها وماضي أمها أيضا.

● ستجد في الرواية هذه الجملة «كل حياتها، مافي إلا استمرار لحياة أمها، مثل مجرى كرة على طاولة بلياردو مافي إلا استمرار لحركة ذراع اللاعب». فإذا تحدثت عن الأم فليس لتسجيل معلومات عن تيريزا، ولكن لأن الأم هي موضوعها الرئيسي، وتيريزا هي «استمرارية لأمها» وهي تعاني من ذلك. ونعرف أيضا أن شبيها صغيران حولهما هالتان كبيرتان، دائرتان داكنتان جدا حول حلمتيهما كما لو أنها «مرسومة بيد بدائي ذي خيال فقير بذيء» تلك المعلومة ضرورية جدا لأن جسدها هو موضوع آخر اساسي لتيريزا. بينما كنت على العكس فيما يخص زوجها «توماس» فلم أتحدث بشيء عن طفولته أو عن أبيه وأمه وعائلته. وظل وجهه وجسده مجهولين تماما؛ لأن جوهر مشكلته الحياتية متجذر في مواضيع أخرى. ذلك النقص في المعلومات، لم يجعله شخصية أقل حياة، لأن جعل الشخصية حية يعني: الوصول إلى أعماق بعض المواقف والأفكار الرئيسية وحتى بعض الكلمات التي تشكلها ولا شيء أكثر.

ـ إذن من الممكن تعريف تصورك للرواية بانه تأمل شعري في الوجود أو الحياة، مع إن رواياتك لم تفهم دائما بتلك الطريقة، فهي تحتوي على أحداث سياسية كثيرة تستثير تفسيرات اجتماعية وتاريخية وايديولوجية. كيف توفق بين اهتمامك بالتاريخ الاجتماعي وبين قناعتك بان الرواية تتفحص بالدرجة الأولى لغز الوجود؟

● شخّص «هيدجر» الوجود الإنساني بصيغة مشهورة جدا: بانه الحياة في العالم. فالإنسان لايرتبط بالعالم ارتباط الذات بالموضوع، او العين بالرسم ولاحتى الممثل بخشبة المسرح، الإنسان والعالم مرتبطان كالطزونة بقوقعتها. العالم جزء من الإنسان، إنه بعده الخاص، وحين يتغير العالم تتغير الحياة أيضاً.

منذ «بلزاك» كان لعالم وجودنا طبيعة تاريخية، وانتشرت حياة الشخصيات في مجال زمني تحدده التواريخ، ولم تستطع الرواية أن تخلص نفسها من ذلك التراث منذ ذلك الحين، حتى «جومبرفتش» الذي ابتدع قصصا خيالية مستحيلة الحدوث، لم يستطع الهرب من ذلك، فرواياته تحدث في زمن له تاريخ، وبقيقة تاريخيا. لكن يجب الا نخلط بين شيئين: هناك الرواية التي تستنطق البعد التاريخي في الحياة الإنسانية، وهناك الرواية التي تصور وضعا تاريخيا، وصف لمجتمع في لحظة معينة، تاريخ بشكل رواية، وانت تعرف مثل هذه الروايات عن الثورة الفرنسية وماري انطوانيت او عن حرب ١٩١٤، او الملكية المشاعية في الاتحاد السوفيتي (مع او ضد) او عن ١٩٨٤، كل هذه روايات شائعة بين الناس تقدم معرفة لا روائية بلغة الرواية، لن أمل من التكرار بان مبرر وجود الرواية هو أن تقول مايمكن لها أن تقوله فقط.

ـ ولكن ماذا بالتحديد يمكن للرواية ان تقول عن التاريخ؟ او ماهي طريقتك في معالجة التاريخ؟

● هذه بعض مبادئي الخاصة :

اولاً : اعامل كل الظروف التاريخية باكبر اقتصاد ممكن. اتصرف تجاه التاريخ مثل مصمم خشبة المسرح الذي يقيم بناءً تجريدياً من الادوات القليلة الضرورية للعمل.

ثانياً: من الظروف التاريخية احتفظ فقط بتلك التي تخلق موقفا حياتيا ملهما لشخصياتي. مثلا في رواية «الطرفة»، يرى «لودفيك» كل أصدقائه وزملائه يرفعون ايديهم ليدلوا باصواتهم لطرده من الجامعة بسهولة مطلقة مما يقلب حياته، وهو متاكد انهم، لو كان هناك ضرورة، لصوتوا بالسهولة نفسها لشنقه، حيث ان تعريفه للإنسان: إنه كائن قادر في أي موقف أن يسلم جاره إلى الموت. تجربة «لودفيك» الانثروبولوجية الأساسية لها جذور تاريخية، ولكن وصف التاريخ (دور الحزب، الأسس السياسية للرعب، تنظيم المؤسسات الاجتماعية) لا يهمني، وإن تجده في الرواية.

ثالثاً: التاريخ يكتب تاريخ المجتمع وليس الإنسان. وذلك هو السبب في أن الأحداث التاريخية التي تتحدث عنها رواياتي، ينساها التاريخ دائماً، مثلاً: في السنوات التي تلت الغزو الروسي لتشيكوسلوفاكيا سنة ١٩٦٨، عصر الرعب للجمهور هذا سبقته منبحة رسمية منظمة للكلاب. حكاية نُسيت تماما وليس لها اهمية للمؤرخ او للسياسي، ولكنها ذات مغزى انثروبولوجي كبير جدا. بهذه الحكاية وحدها استوحيت المناخ التاريخي لرواية قلس الوداع.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مثل آخر: في لحظة حرجة في رواية «الحياة هي في مكان آخر»، تدخل التاريخ على شكل زوج من الملابس الداخلية البالية غير الأنيقة، لم يكن هناك غيرهما لدى البطل آنذاك. وحين ووجه «جارومیل» بأروع مناسبة شهوانية في حياته. لم يجرؤ على خلع ملابسه، خوفا من أن يبدو «مسخرة» بملابسه الداخلية، وهرب بدلا من ذلك. عدم الأناقة، ظرف تاريخي آخر نُسي، ومع ذلك كم هو مهم لشخص اضطر أن يعيش تحت نظام شيوعي.

لكن المبدأ الرابع هو الذي يتجاوز كل ذلك: ليس فقط على الظرف التاريخي أن يخلق موقفا حياتيا جديدا لشخصية في رواية، بل لابد للتاريخ نفسه من أن يفهم ويحلل كموقف حياتي. مثلا في رواية «خفة الكائن» بعد اعتقال الكسندر دوبك على يد الجيش الروسي، وبعد اختطافه وسجنه وتهديده وإجباره على التفاوض مع برزينيف، يعود إلى براغ، ويتحدث في الإذاعة، لكنه لم يستطع أن يتكلم، كان يشهق طلبا للهواء، ويقف وسط الجملة وقفات طويلة رهيبة. ماتكشفه هذه الحكاية التاريخية هو الضعف (وبالمناسبة هي حكاية نُسيت تماما؛ لأنه بعد ساعتين أزال المهندسون هذه الوقفات المؤلمة من حديثه).

الضعف كمقولة عامة جدا في الحياة: «أي إنسان يواجه بقوة كبرى فهو ضعيف حتى لو امتلك جسما رياضيا مثل الكسندر دوبك».

تيريزا لم تستطع تحمل مشاهدة ذلك الضعف الذي يثبطها ويهينها، فتختار أن تهاجر. ولكن في مواجهة خيانات توماس، كانت تشبه «دوبك» في مواجهة «برزينيف»: ضعيفة وبلا دفاع. وأنت تعرف بالفعل ماذا يعني الدوار: الاختناق بضعف الإنسان الخاص. الرغبة التي لا تقهر للسقوط. وتفهم تيريزا فجأة «إنها تنتمي للضعفاء، في معسكر الضعفاء، في بلد الضعفاء، وإن عليها أن تكون مخلصة لهم لأنهم ضعفاء على الخصوص، ويلهثون طلبًا للهواء في منتصف الجمل، ومفتونة بالضعف، تترك «توماس» وتعود إلى براغ، ثانية إلى «مدينة الضعفاء». هنا الموقف التاريخي ليس خلفية روائية، ليس خشبة مسرح نصبت مقدما لتعرض عليها مواقف إنسانية، إنه بذاته موقف حياتي إنساني ومتطور.

الشيء نفسه في ربيع براغ في رواية «كتاب الضحك والنسيان» لم يوصف من جانبه السياسي التاريخي الإجتماعي، ولكن كموقف حياتي جوهري: إنسان (جيل من البشر، يقوم بفعل (ثورة)، لكن فعله يخرج عن سيطرته ويتوقف عن طاعته، (الثورة تستشيط غضبا، فتقتل وتدمر) فيبذل كل جهده لاستعادة سيطرته وإخضاع العصيان (جيل جديد يبدأ المعارضة وحركة إصلاح) ولكن عبثا. إذا خرج الفعل مرة من أيدينا، فلا يمكن استعادته ثانية.

- مما يعيد إلى الذهن موقف «جاك القدري» الذي تحدثت عنه في البداية.

● لكن هذه المرة.. هي قضية موقف جماعي تاريخي.

- هل من المهم معرفة تاريخ تشيكوسلوفاكيا لفهم رواياتك؟

● لا. فما يحتاج القارئ معرفته تقوله الرواية ذاتها.

ـ الا تفترض قراءة الرواية اية معرفة تاريخية؟

● لدينا تاريخ أوروبا. وهو تجربة واحدة من سنة ألف ميلادية حتى الآن. نحن جزء من ذلك، وكل عمل فردي أو قومي يكشف، فقط معناه الحاسم حين يوضع في هذا السياق. أستطيع فهم «دون كيشوت» دون معرفة تاريخ اسبانيا، ولا أستطيع فهمها. دون فكرة ما مهما كانت عامة، عن التجربة التاريخية الأوروبية، بعصر فروسيتها مثلاً، بالحب المهذب، بذلك التحول من العصور الوسطى إلى العصر الحديث .

ـ في رواية «الحياة هي في مكان اخر» كل مرحلة من حياة «جارومیل» ينظر إليها بالمقابلة مع شذرات من حيوات رامبو وكيتس وليرمنتوف وهكذا.. استعراض اول مايو في براغ اختلط مع مظاهرات الطلبة في باريس في مايو ١٩٦٨، وهكذا خلقت لبطلك إطاراً ضخماً يشمل أوروبا كلها، ومع ذلك فاحداث الرواية تقع في براغ وتبلغ مداها في محاولة الانقلاب الشيوعية سنة ١٩٤٨.

● هي أيضاً رواية عن الثورة الأوروبية في شكلها المكثف.

ـ ثورة اوروبية ـ في محاولة الانقلاب تلك المصدرّة من موسكو؟

● مهما كانت عدم أصالته، فذلك الانقلاب كان تجربة كالثورة، بكل بلاغته وأوهامه وانعكاساته وافعاله وجرائمه، وإني أراه اليوم كتكثيف تهكمي للتراث الثوري الأوروبي، واستمرار للإنجاز المضحك والمشوه لعصر الثورات الأوروبية، بالضبط مثل بطل ذلك الكتاب «جارومیل» ـ **الامتداد لفيكتور هيجو ورامبو** ـ كإنجاز مضحك مشوه للشعر الأوروبي. «جاروسلان» في رواية «الطرفة» يكمل العصر ـ التاريخ القديم للفن الشعبي في وقت اختفى فيه ذلك الفن، د. هافل في «غراميات مرحة» دون جوان في عصر لم تعد الدون جوانية فيه ممكنة. في «خفة الكائن» الصدى السوداوي الأخير للمسير الطويل لليسار الأوروبي. «تيريزا» في قريتها المجهولة في بوهيميا تنسحب ليس فقط من كل الحياة العامة لبلدها، بل من مسيرة الجنس البشري كله.

كل هذه الشخصيات تحقق ليس فقط تاريخها الشخصي ولكن التاريخ فوق الشخصي للتجربة الأوروبية.

ـ بما يعني أن رواياتك تحدث في الفصل الأخير للعصر الحاضر، والذي تسميه عصر المفارقات الفاصلة؟

● إذا أردت أن تقول ذلك. لكن دعنا نزيل أي سوء فهم.

حين كتبت قصة «هافل» في خفة الكائن لم أقصد أن أصف دون جوان في زمن انتهت فيه مغامرة الدون جوانية. كنت أكتب قصة أراها طريفة. ذلك كل شيء. كل

تلك الخواطر حول المفارقات الفاصلة وما إلى ذلك لا تسبق رواياتي ولكن تنبثق منها. وحدث أثناء كتابتي لخفة الكائن - واستلهاماً من شخصياتي التي تنسحب كلها من الحياة بشكل ما - أن فكرت في مصير مقولة ديكارت الشهيرة «الإنسان سيد ومالك الطبيعة». وقد حقق معجزات في العلوم والتكنولوجيا. هذا «السيد ومالك الطبيعة» يدرك فجأة إنه لا يملك شيئاً ولا هو سيد للطبيعة (التي تختفي جزءاً جزءاً من الكوكب) ولا للتاريخ (الذي تخطاه) ولا نفسه (فالقوى اللاعقلية لروحه هي التي تقوده)، وإذا لم يعد الإنسان سيداً، فنحن هو السيد إذن؟ الكوكب يتحرك عبر الفراغ دون أي سيد، ومن هنا كانت خفة الكائن التي لا تحتمل.

- أليس سرابا انانيا أن ترى العصر الحاضر، كلحظة خاصة الأكثر اهمية، كلحظة النهاية؟ كم مرة اعتقدت اوروبا انها تعيش كارثتها ونهايتها؟

● وسط كل هذه المفارقات الفاصلة، النهاية ذاتها واحدة منها، حين تعلن ظاهرة ما مقدماً عن اختفائها الوشيك كثير منا يسمع الأخبار ونأسف لها، لكن حين تقترب سكرة الموت نكون بالفعل ناظرين إلى مكان آخر، ويصبح الموت غير مرئي. لقد مضى الآن بعض الوقت منذ اختفت من ذهن الإنسان مواضيع كالنهر والعندليب والممرات عبر الحقول، لا حاجة له بها الآن. حين تختفي الطبيعة غدا من الكوكب من الذي سيلاحظ ذلك؟ أين هم خلفاء أوكتافيوباث أو رينيه شار؟ أين هم الشعراء الكبار الآن؟ هل اختفوا أم أن صوتهم قد خفت؟ ولم يعد مسموعاً؟ على أية حال، هناك تغير هائل في أوروبا، لايمكن التفكير فيه الآن بعيداً عن شعرائها، لكن إذا فقد الإنسان الحاجة إلى الشعر، فهل سيلاحظ الشعر إذا اختفى؟ النهاية لن تأتي كانفجار كارثي، ربما لا يكون هناك شيء، أكثر هدوءاً من النهاية.

- اوافقك، لكن إذا كان هناك شيء ماينتهي، فإننا نفترض ان هناك شيئا اخر يبتدئ..؟

● بالتأكيد.

- ما هو ذلك الشيء الذي يبتدئ؟ ذلك ما لا يتضح في رواياتك حيث الشك... يبدو انك ترى نصف موقفنا التاريخي.

● جائز. ولكن ذلك ليس محزنا جدا. من المهم أن نفهم ماهي الرواية فالمؤرخ يحدثنا عن أحداث قد وقعت، وعلى النقيض فإن جريمة راسكولنكوف لم تر النور قط. الرواية لا تستنطق الواقع بل الحياة. والحياة ليست هي ماحدث، الحياة هي مجال الإمكانات الإنسانية. كل شيء يمكن أن يكونه الإنسان، كل شيء يستطيعه، والروائيون يرسمون خريطة الحياة باكتشاف هذه الإمكانية الإنسانية أو تلك.

لكن مرة ثانية، أن تحيا يعني: أن تكون في العالم، وهكذا فالشخصية وعالمها لابد من فهمهما كاحتمالات أو إمكانات. وذلك واضح عند كافكا: العالم الكافكاوي لايشبه أي واقع معروف، إنه احتمال متطرف غير واقعي للعالم الإنساني، مع أن هذا الاحتمال يرتسم بغموض خلف عالمنا الحقيقي ويبدو إنه يتنبأ بمستقبلنا. وذلك هو

السبب الذى يجعل الناس تتحدث عن الأبعاد التنبؤية عند كافكا. ولكن حتى لو لم تكن رواياته تنبؤية فإنها لا تفقد قيمتها؛ لأنها تمسك بإمكانية واحدة للحياة (إمكانية للإنسان ولعالمه) مما يجعلنا نرى ما نحن عليه ومانستطيعه.

- ولكن رواياتك تدور فى عالم واقعى تماما..؟

● تذكر رواية بروخ «السائرون نياما» وهى ثلاثية تشمل ثلاثين سنة من التاريخ الأوروبى. عند بروخ ذلك التاريخ يعرض بوضوح التفسخ المتواصل للقيم. الشخصيات قد حبست فى هذه العملية كما لو كانت فى قفص وعليها أن تجد طريقة للحياة تناسب الاختفاء التدريجى للقيم العامة. كان بروخ بالطبع مقتنعا بصحة حكمه التاريخى - بمعنى إنه مقتنع بإمكانية أن العالم الذى يصفه احتمال قد يحدث - ولكن دعنا نتخيل أنه على خطأ، وأن هناك عملية أخرى تجرى موازيه لعملية التفسخ المقتنع بها، كتطور إيجابى لم يستطع بروخ أن يراه، هل سيشكل ذلك اختلافاً فى قيمة «السائرون نياما»؟ لا. لأن عملية تفسخ القيم إمكانية قائمة فى العالم الإنسانى. وكل مايهم هو فهم الإنسان وهو يندفع فى دوامة تلك العملية، وفهم إيماءاته ومواقفه. لقد اكتشف «بروخ» أرضاً جديدة مجهولة للحياة. أرض جديدة للحياة تعنى: إمكانية حياة سواء أصبحت تلك الإمكانية واقعاً أم لا، فذلك أمر ثانوى.

- إذن يمكن اعتبار زمن المفارقات الفاصلة حيث تقوم رواياتك احتمالاً وليس واقعا؟

● إمكانية لأوروبا. رؤية ممكنة لأوروبا. موقف محتمل للإنسان.

- ولكن إذا كنت تحاول الإمساك باحتمال وليس بواقع بشكل ما.. فلماذا تتناول بجدية الصورة التى تقدمها عن براغ مثلاً وعن الأحداث التى وقعت هناك؟

● إذا اعتبر الكاتب موقفا تاريخيا ما كإمكانية كاشفة وجديدة للعالم الإنسانى، فإنه يرغب أن يصفه كما هو. مازلت أقول إن الولاء للواقع التاريخى مسألة ثانوية بالنظر إلى قيمة الرواية. فالروائى ليس مؤرخا ولا نبياً: إنه مستكشف للحياة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المكتبة العربية

شمس الدين موسى

«شبابيك زينب»

رواية «أبوشاور» عن الانتفاضة..

أصدر الكاتب رشاد أبوشاور روايته الجديدة بعنوان «شبابيك زينب» التي تأتي في ترتيبها بعد «رواية العشاق» وعدد من المجموعات القصصية. ولقد عاش أبوشاور حياته مشتتا بعيدا عن فلسطين، ولذا تجسد حلم حياته مثل غيره من الفلسطينيين في العودة إلى الديار. لكن القلق والخوف كانا يمثلان ميراث السنين الطويلة، وهو ما لازم أبطاله وشكل أهم قسمات شخصية المطارد دوماً، بعد الخروج والهجرة في جماعات، حيث سقط من سقط وجرح من جرح وفقد من فقد، وذلك هو ما ظل يلوح في أعمال أبي شاور القصصية والروائية.

وفي المرحلة الأخيرة، ورغم البعاد الإجباري، إلا أن القلب ظل يعايش ما يدور هناك على الأرض الباقية من فلسطين تحت الاحتلال الصهيوني بعد يونية ١٩٦٧، حيث تفجرت انتفاضة الشعب الفلسطيني المفاجئة، التي تعجب لها العالم بعد عشرين سنة من الاحتلال ١٩٦٧ - ١٩٨٧. تجلت حركة الشعب الفلسطيني الرافض للاحتلال، وهو الشعب الأعزل إلا من إرادته ورغبته المتحرقة للتحرير. وكان الظن أن تلك الأجيال التي عايشت الاحتلال وتربت على وجوده قد استكانت وطوعت، وأصبحت أكثر انصياعا من جيل الآباء وجيل الأجداد. لكن المفاجأة فجرت كل الألم والغيظ المكبوت تحت طبقات الأيام والسنين، لدى الجميع، ولا عجب أن تتأثر بذلك أقلام كتاب فلسطين في كل مكان، فكانت تلك اللمسة الجديدة في الإبداع الفلسطيني، وهي اللمسة التي واكبت ما يجري من رفض، وتمرد وثورة الأجيال الجديدة مما أقلق الآلة العسكرية الصهيونية.

من هنا يأتي رشاد أبوشاور في روايته «شبابيك زينب» ليعبر عن كل ما يدور بطريقة فنية شديدة

التعقيد. وأظن أن الباعث - لدى الكاتب - الذى شكل ملامح تلك الرواية ما نشرته الصحف العالمية عقب سنوات الانتفاضة مباشرة، عن التداخل الذى جرى فى فلسطين بين بعض الفلسطينيين، وشرائح منهم مع شرائح من المجتمع الإسرائيلى، خاصة من المتعاطفين مع قضية الشعب الفلسطينى... ولقد أذيع كما نشر أن هناك من وافق على التبرع بجزء من جسده أظن أنه كلية، إلى مواطن إسرائيلى فى حاجة إلى هذه الكلية، ضاربا بذلك أكبر مثال على وحدة معاناة الإنسانية، رغم الصراعات اليومية، مما أدهش الرأى العام غير المتعصب فى إسرائيل.

ربما كان ذلك الحادث أو مثله هو الذى بعث فى نفس الروائى فكرة رواية «شبابيك زينب» خاصة وهو يعيش فى الخارج، مما جعله يكتبها فى جزئين - الأول - صور فيه روح الرفض والمقاومة فى مدينة نابلس والمنطقة المحيطة بها، وهى منطقة تاريخية اشتهرت بمقاومة الغزاة منذ الحرب الصليبية، وتلك المقاومة هى التى انخرطت فيها مجموعات الشباب محمود، وفدوى، وحسام، وناصر، ومصطفى، وحتى الحاجة راضية زوجة التاجر الموسر فلقد تغير كثير من العادات والقيم فى ظل المقاومة المستمرة والإضرابات اليومية، فوقوع الجميع تحت نير الاحتلال ولد تلك المشاركة وأسقط الكثير من الفوارق الاجتماعية والطبقية، ولم يعد أمام قصص الحب أو الزواج تلك الموانع من القيود مثل المهور والهدايا، والاحتفالات، والمظهريات، لأن معظم الأولاد والبنات تزوجوا فى الشارع أثناء تظاهرهم وركضهم وهروبهم واختفائهم من السلطة المحتلة، حتى أن الحاجة راضية استدرجت أولا وساعدت ولديها حسام، وفدوى، وبعد ذلك راحت تسير فى المظاهرات بعد أن ارتدت ملابس ابنتها الشابة. وتقول لنفسها فى الرواية:

«الدنيا.. تتغير.. المرأة شاركت فى المعارك والخروج إلى الشارع، ومواجهة الاحتلال جهاد مادامت المرأة تلبس ما أمر به الشرع...»

ولقد صار بين المجتمع لغة خاصة يتداولونها، وكلها مشتقة من الظروف والحال التى وصل إليها الجميع، بحيث لا يفهم تلك اللغة غير الفلسطينيين أنفسهم، وأصبحت الحاجة راضية التى لم تكن تخرج إلى الشوارع تفهمها «وهى طايرة»، كما يقول الراوى - فكلمة أو جملة أو جمل ملخبطة كالشفرة تحل بسرعة، لقد تعلمت كل شىء، مثل عبارة الحمام فوق الحارة تعنى «لا يوجد خطر، احضرى فوراً»، وعبارة «الغربان فايعة» تعنى الدوريات والجواسيس فى الشوارع خذى بالك وعبارة «العين تطرقه» تعنى مشبوه خذى بالك منه، إلى أن يفاجأ الحاج فخرى وهو التاجر الموسر بأن زوجته أصيبت برصاص الإسرائيليين فى واحدة من المظاهرات، بينما كان الذى يبلغه الخبر هو ابنته فدوى مما يجعله يخرج عن حياده، ويقول لابنته:

« - ماذا أفعل يا فدوى قولى يا ابنتى؟

- لا شىء يا أبى لا شىء، يجب أن نذهب إلى المستشفى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- آخ يا فدوى، لو عندى مدفع.. مدفع كبير وقذائف كثيرة.

شبكت فدوى اصابعها بأصابع يده الضخمة ودمعته قائلة:

- مدفع واحد لا ينفع يا أبى...

- آه.. صحيح.. صحيح يافدوى..»

وسط كل الذى صورته الرواية عن الانتفاضة، يأتى الخطاب السياسى الذى أراد الكاتب توجيهه لبعض الفلسطينيين، الذين استكانوا للعلاقة مع الإسرائيليين، وهو ما وشى به الخبر الذى سبق التنويه إليه من قبل، إذ يحدث أن يسقط أحد الفتيان ويدعى ناصر بعد إصابته فى رأسه مما عطل المخ عن القيام بوظائفه الحيوية. وكان تشخيص الأطباء، أن «ناصر» فى حكم المتوفى إكلينيكياً، لكنه لم يمت بعد، لأن القلب لايزال يعمل، وإن كان سبيله إلى التوقف رغم سلامته وعدم فساده. ويظهر بالمصادفة البحتة فى نفس الوقت فى غرفة الجراحة بمستشفى هدسا أحد الإسرائيليين الذى يكون قلبه معطوباً، وحياته مهددة، يحتاج إلى إصلاح فى أحد الصمامات ولأن سنه متقدمة فهو فى حاجة إلى قلب ولابد أن يجد من يتبرع له بقلب فى غضون ٧٢ ساعة، ومن ثم يعرض التليفزيون نداء من عائلة المريض الموسر، يصف فيه المريض مع فصيلة دمه وسنه، حتى يجد من يتبرع له بقلب سليم.

ويسأل الطبيب الإسرائيلى أحد الأطباء العرب فى مستشفى المقاصد بالقدس عن وجود قلب للمريض الإسرائيلى، ويفيده الطبيب العربى بوجود ما يريد لكن لا مجال للحديث معه، عليه أن يتحدث مع عائلته - عائلة ناصر - فهى التى تملك القرار، لأن المريض له أشقاء وأم وأب وإصابته حديثة. ويأخذ منه عنوان أسرة ناصر، حيث تبدأ جولة من المفاوضات يستخدم فيها الإسرائيليون الوساطات ويعرضون المغريات المختلفة، حتى يمكن التبرع بالقلب.

ويعلق شقيق ناصر لصديقه الصحفى، الذى كلفه الإسرائيليون أن يتفق مع أسرة ناصر أن الأمر ليس بيده، وليس قرار الأسرة. إنه قرار كل القوى السياسية فى نابلس لأن شقيقه أصيب فى مظاهرة.. والملاحظ أن الكاتب يصل بالقارئ للرواية فى هذا الجزء إلى قمة التوتر حيث الإسرائيليون الذين أصابوا الفتى ناصر، يريدون شراء قلبه مادام فى حكم الميت. وفى هذا سابقة لم تحدث لأنهم بعد ذلك سرعان ما يعلنون أنهم اشتروا قلبه بأموالهم، ويدور الحوار التالى بين الفلسطينيين :

«تسأل غسان

- خبطة صحفية؟

- لا، لا ياغسان، خبطة سياسية، سنحرجهم

- نحرج من ؟

- نحرج الليكود... والعمل... والـ... شامير ورابين... كلهم نحرج منطقهم.

ويخشى د. عزالدين أستاذ التاريخ من أن يقوم الإسرائيليون باختطاف «ناصر» من المستشفى وله الحق فى هذا، فتاريخ الصهاينة، اغتصاب، وغدر، واستبداد، وتهرب

من الاعتراف بالحقوق الفلسطينية.. وعندما يعلن عن هواجسه للدكتور المشرف على علاج ناصر يطمئنه، إنهم مستعدون لمقاومة أية محاولة، فهم فلسطينيون أيضا، ويقول له: عندنا الاستعداد للقتال بالمشارط والمقصات حتى الاستشهاد.

ولا ينسى الكاتب أن يسجل فى الرواية المواقف المختلفة للقوى السياسية الفلسطينية، عندما يجتمع مسئولوها فى نابلس لمناقشة الأمر، مابين التشدد الذى يبديه الشيخ حسام ممثل تنظيم حماس، وفهمى ممثل اليسار، ومصطفى ممثل القوميين، الذى يكون همه الأول مهاجمة فهمى بوصفه يتبع موسكو كما يقول له مصطفى، وبذلك تقدم الرواية نوعاً من التسجيل لصور التناقضات بين التيارات السياسية الفلسطينية.

ولا يخفى الكاتب رؤيته، فهو لا ينتصر لتيار ضد تيار كما لا ينتصر لاتجاه التبرع بقلب ناصر للإسرائيليين، كما ينهى الرواية نهاية قدرية، حيث يموت الإسرائيلى، فى الوقت الذى يصل فيه «ناصر» إلى المرحلة الحرجة، بينما يولد طفل جديد يعطيه الدكتور المناوب اسم «ناصر» . فناصر فى رأى الكاتب لم يمت مادام الشعب الفلسطينى يتكاثر وتتزايد أعداده. ولابد أن يأتى ناصر جديد ليواصل نفس السيرة.

وبهذا نرى أن الكاتب حمل سطور روايته خطاباً سياسياً مهماً بالدرجة الأولى، فلا مجال لتبادل الإنسانيات مع المغتصبين والمحتلين لأنهم لايزالون يمارسون نفس سياساتهم، التى اتبعوها منذ البداية، فى اغتصاب الأرض، لذا فرواية «شبابيك زينب» تمثل نوعاً من التسجيل لما دار إبان ثورة الحجارة او الانتفاضة، رغم ما حملته من رؤى ومواقف تمثل إسهاماً ملحوظاً من كاتب روائى وقاص متميز تجاه قضايا بلده الملحة.

ARCHIVE

أمل خالد

العلاقات المدنية العسكرية فى إسرائيل

يقع الكتاب الذى صدرت ترجمته حديثا: (العلاقات العسكرية / المدنية فى إسرائيل)، فى تسعة فصول، ويضم لقاءات عدة مع واحد وعشرين مسئولا إسرائيليا، فى مقدمتهم : عزرا وايزمان رئيس الدولة (١٩٩٣) وقد نقله إلى العربية مصطفى الرز، وصدر عن دار مدبولى بالقاهرة.

يعترف يهودا بن مائير مؤلف الكتاب، بأن الباحثين الذين يدخلون مجال العلاقات المدنية ـ العسكرية المعقد والمثير والصعب، ينبغى أن يفعلوا ذلك بخوف شديد، ذلك أن كثيرين فعلوا ذلك من قبل، ومن بينهم بعض أهم العقول انقاد فى الذكاء وبراعة فى التحليل فى عصرنا، ومع هذا فالجميع سجلوا أن دراسة العلاقات المدنية ـ العسكرية محفوفة بأخطار كثيرة.

ويتساءل بن مائير ، إذا كان هذا صحيحا بالنسبة لأى باحث، فكيف يكون الأمر بالنسبة لأى إسرائيلى يميل إلى دراسة العلاقات المدنية ـ العسكرية فى إسرائيل؟

ليس هناك أى بلد فى العالم تعتبر فيه مسألة الأمن القومى على هذا القدر من الحيوية ، أو فى الواقع تعتبر مسألة تتصل بالوجود، مثلما هو الأمر عليه بالنسبة لإسرائيل، وتبقى إسرائيل اليوم هى البلد الوحيد الذى يدعو جيرانه صراحة إلى إبادته. وبالنسبة لإسرائيل فإن الأمن الوطنى لايعتبر مجرد مسألة تتصل بالوجود الوطنى وإنما هو مسألة حياة أو موت بالنسبة للمواطنين الإسرائيليين.

(*) مؤلف الكتاب: يهودا بن مائير ، باحث وعضو فى مركز الدراسات الاستراتيجية التابع لجامعة تل أبيب ، وكان عضواً فى الكنيست من عام ١٩٧١ حتى عام ١٩٨٤، وشغل نائب وزير الخارجية فى حكومة بيجن منذ ١٩٨١ حتى ١٩٨٤.

ليس هناك أى مكان فى العالم ينطبق عليه تصريح **چون كنيدى** بأن الأمن الوطنى هو المجال الوحيد الذى يصدق عليه القول: «غلطة واحدة تقتلنا »، أكثر من إسرائيل.

ولسنوات عديدة قضاها المؤلف منشغلا على نحو نشط فى عملية صنع قرارات الأمن الوطنى الإسرائيلى على أعلى المستويات، عرف جيدا أن هذا (الكتاب) يعالج موضوعا يعتبره الكثيرون فى إسرائيل، بمثابة قدس الأقداس».

يشير يهودا بن مائير إلى انهم على حق فى ذلك، ولهذا السبب فإنه عكف على هذا البحث بعناية بالغة وحذر شديد، متخذا بذلك منهج الفضول النزيه والحياد الموضوعى الذى يجب - فى رأيه - أن يكون السمة المميزة لأى عالم ممتاز أو باحث، بقدر الإمكان، حين معالجة قضية تتصل بحياة الإنسان ووجوده

ويأمل المؤلف أن تأتى هذه الدراسة التى تتناول العلاقات المدنية - العسكرية فى إسرائيل، فى جزء كبير منها ، مكملة ومعززة لكتابه السابق (عملية صنع قرارات الأمن الوطنى: المسألة الإسرائيلية)، الذى أقام الدليل على أن المشكلة الأساسية والقضية الكبرى فى عملية صنع القرارات فى إسرائيل تكمن فى الدور غير المتكافئ الذى يقوم به جيش الدفاع الإسرائيلى فى تحديد استراتيجية إسرائيل.

يرى يهودا بن مائير، ودون ادنى شك ، أن موقف جيش الدفاع الإسرائيلى له تأثير رسمى على زعماء إسرائيل، فقبل اجتماع مجلس الوزراء الحاسم فى ١٩ يناير ١٩٩١، الذى عقد بعد الهجوم الثانى بالصواريخ على إسرائيل، اجتمع رئيس الأركان شمعرون، سراً برئيس الوزراء شامير من أجل أن ينقل إليه وجهة نظر جيش الدفاع الإسرئيلى، والأهمية الكبيرة التى يوليها فى تبنى الحكومة وجهة نظره، وقد حاول شمعرون تهدئة مشاعر القلق عند زملائه الضباط تجاه إمكانية استسلام الحكومة للرأى العام من خلال الإشارة إلى أنه لم يحدث فى تاريخ إسرائيل، أن وجهت الحكومة أمرا إلى جيش الدفاع الإسرائيلى بالقيام بعمل عسكرى يعارضه بشدة.

يشير يهودا بن مائير إلى انه نظرا لأنها جزء من العالم الثالث، وجزء من العالم الغربى فى وقت واحد، فإن إسرائيل تعتبر بمثابة مختبر مثالى لدراسة العلاقات المدنية - العسكرية وهذا البلد يشاطر الدول الغربية تقاليد عميقه الجذور ذات التزام راسخ نحو حكم ديمقرطى، والمبدأ الدستورى حول السيادة المدنية على القوات المسلحة، متأصل على نحو راسخ وواضح فى كل من القانون والعرف. ومع هذا فإن إسرائيل هى الدولة الوحيدة التى تطبق الديمقراطية الغربية وتجد نفسها منهمكة فى حالة حرب دائمة طيلة تاريخ حياتها.

ولأن ولادتها جاءت نتيجة حرب، فإن إسرائيل ظلت دائما تواجه تهديدا عسكريا مباشرا لوجودها، ولأنه نشأ عن ضرورة الحاجة إلى المحافظة على غريزة الوجود، فإن الجيش الإسرائيلى أصبح رمزا للوحدة الوطنية والقوة المهيمنة المنهمكة على نحو شديد فى كل مظاهر الحياة الإسرائيلية؛ ومثل هذه الحقيقة تشكل لامحالة تحديات للعلاقة الجيدة بين المدنيين والعسكريين كما أنها تعتبر الطريقة

ARCHIVE

التي استطاعت إسرائيل من خلالها مواجهة هذه التحديات.

وعن علاقة إسرائيل بالعرب، يقول المؤلف : «حتى في هذه الأيام، بعد خوض ست حروب في خمسة وأربعين عاما، منذ إعلان قيام إسرائيل، فما زال الكثيرون من جيرانها العرب يرفضون الاعتراف بحقها في الوجود».

ومن بين نتائج هذا، إنه في ١٠ ديسمبر ١٩٩٢ قررت الحكومة الإسرائيلية برئاسة رابين رئيس الوزراء . إبعاد ٤١ مقيما عربيا في الاراضي المدارة (قطاع غزة والضفة) من النشطين في حركة (حماس) التي أعلنت مسئوليتها عن اختطاف رجل بوليس إسرائيلي وقتله في اليوم السابق و من الواضح أن القرار كان ينطوى على أهمية سياسية بالغة، وله نتائج خطيرة وبعيدة المدى على محادثات السلام الجارية، وأيضا على علاقات إسرائيل الخارجية.

ويرى يهودا بن مائير انه لاشك في أن مثل هذا العمل الذى لم يسبق له مثيل، كان يمكن أن يؤدى إلى حدوث انتقادات دولية شديدة، وأيضا إلى محاولات العرب إقناع الأمم المتحدة باتخاذ إجراءات ضد إسرائيل ، وعلاوة على ذلك ، فإن التأثيرات السيكولوجية على المواطنين العرب (العرب الإسرائيليين) كان يمكن أن تكون قاتلة، وربما عرضت للخطر أيضا الدعم البرلماني المستمر للحكومة من الأعضاء العرب الخمسة في الكنيست، ويصف المؤلف قرار الإبعاد، بأنه قرار وزارى ، والحكومة تتحمل المسئولية الجماعية النهائية عنه ، ومع هذا فإن المحركين الأساسيين للإبعاد، هما رئيس الوزراء رابين ورئيس الأركان باراك.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قضايا المصطلح الأدبى في النقد العربى المعاصر

لاشك أن الساحة النقدية المعاصرة بدأت تستشعر إلى حد كبير أمر أهمية جلاء واستقرار المصطلح النقدى، فبالرغم من استشراء آفة الضبابية والاضطراب فيه، إلا أن محاولة الإفصاح والإبانة - وإن كانت على درجة أقل - بدأت تعى خطورة ذلك على الخطاب النقدى خاصة فى العشرين عاما الأخيرة، ولعل ذلك ما دفع مجلة (فصول) إلى إصدار عدد خاص حول (قضايا المصطلح النقدى) عام ١٩٨٧، وإن كان المحتوى لم يكن على وفائه باحتواء العنوان فى حين أن مجلة (علامات) كانت أشد إخلاصا ووفاء مع أطروحتها حول الموضوع نفسه بعد حوالى ست سنوات، هذا فى الوقت الذى لم تهدأ فيه محاولات أخرى يحصى حصيدها بدأ بـ (مجدى وهبه) و(كامل المهندس)، ومرورا بترجمة (عبدالواحد لؤلؤة) لـ (موسوعة المصطلح النقدى) لـ (ليليان فرست) وآخرين، حتى كان (قاموس اللسانيات - عبدالسلام المسدى)، ثم دراسة (مقدمة فى علم المصطلح - على القاسمى)، و (الأسس اللغوية لعلم المصطلح - محمود فهمى حجازى)، و (المنهجية العامة لترجمة المصطلحات، والمصطلحات اللغوية الحديثة - محمد رشاد الحمزاوى)، و (المنهج والمصطلح - الشمعة خلدون)، وغيرها الكثير الذى يفوق الحصر، حتى اختتمها (محمد عنانى) بـ (المصطلحات الأدبية الحديثة).

تأتى المداخلة الأولى: حول (مصطلح المصطلح) لتفضى إلى تصور مغاير لجل ماستقر عند الدارسين السابقين، خاصة فيما أسلمنا إلى أن المصطلح يربأ بنفسه عن الاعتباطية، وأن ما ظن أنه نتاج ذلك ليس غير ضرب من تباينات التواطؤ والشيوع، وكان أشد ما خلف هذا المبحث هو الفرق البين بين الإشارة اللغوية والمصطلح، برد الاعتباطية فى الأولى إلى طبيعة

العلاقات بين الصوت الدال والصورة العينية حتى يأتى من خلالها التحول الدلالى، بينا يرتكز المصطلح إلى طبيعة العلاقة بين الصوت الدال والصورة الذهنية التى هى منوط بها مرجعية اللغة.

أما المداخلة الثانية فكان عنايتها بـ (جدوى المصطلح) لندرك أهمية وقعه فى الخطاب النقدى، ومدى طبعه بسمت شفرى خاص، يحتوى الحد الجامع المانع لوحدة التعريف، ثم يرتكز الحقيقة العلمية فى تصور أشد كثافة، لطالما كان يسعى إليه النص فى تحقيق مطمحه البلاغى، ثم يبدو إلى أى مدى كان المصطلح أداة النظرية فى طرح فروضاتها، حتى يكاد يرقى لأن يكون مشيرا متميزا لتفجرها، وكأنه صار الفرض وتجليه فى آن واحد، وتبقى له حرمته التى تحفظ للنص سياقه المعرفى، أياً ما بلغت درجة تعانق علمية النقد مع ذاتية الأدب.

ونقع فى المداخلة الثالثة على (أسس الاصطلاح) ، وعندها تبلغ مصداقية النظرية العامة لعلم المصطلح أقصاها، وتصبح الدستور المعيارى الأول الذى يحكم آلية الوضع، ومع قليل من المثابرة سوف نكتشف أن الأمر يتطلب قدرا ميسورا من الاصطفاء الجمالى والإيقاعى والذوق المدرب إزاء اختيار الصوت الدال، ومن خلال الإدراك الذهنى الفائق لأبعاد شتات الإيحاء، يأتى احتواء التصور ضمن منظومة مرجعية التراث، ثم نتدرج إلى الاشتقاق العام، فالقياس ، ثم الترجمة، ويدنومنها التعريب، ثم الافتراض، وفى النهاية يقع أمر النحت بما له وما عليه.

ثم يأتى المدخل متفرداً بطرح (نظرية المصطلح النقدى)، وهى وإن جاءت متواصلة مع النظرية العامة للمصطلح من قبيل الاتساق، فهى تعنى بحقل معرفى متخصص، وتأتى على بكارتها وتفردها وصرامتها فى طرح فلسفى فريد، يؤكد هوية فلسفة العملية النقية باعتمادها فك الدوال عن المدلولات، ويندرج حصرها المنطقى فى أن هذه العملية تتم من خلال سلطة معرفية يدفعنا إليها النص المدفوع هو الآخر بسلطة أخرى تتصل بالأولى على فلك الدائرة الفكية المجردة، وتنزع هذه السلطة إلى احتواء خطاب، يعتمد شفرة للتواصل، لا تكتمل إلا على مشارف المصطلح، باعتباره المعيار الأمثل لاشتمال الوحدة المعرفية المتداولة، فيحقق بفية السلطة فى منطقة التصور المصطلحى، وفى الانتماء إلى حقل تنشط فيه جذور فعالية هذه الشفرة، تتجلى فعالية الصوت الدال، ثم إن هذه السلطة فى نزوعها إلى إعمال ثقافات مختلفة تعوزها آلية الترجمة وما يستتبعها من اعتماد لأسس آلية الوضع، وحتى إذا ما وقع لها تفاعلها مع الذاتى والجمالى بتعانق علمية النقد مع ذاتية الأدب، ويتمثلها شفرة مصطلحية جدلية لتباينات التواطؤ والشيوع، الزمانية والمكانية، والحضارية، تقع فى أسر الغربة والاغتراب.

فى الفصل الأول جاءت قضايا (الترجمة بين الحرفية والمعرفية) شاملة آلية الوضع وراعية أسس الاصطلاح التى تقع فى معية الأصل المعرفى فى منحاه الشمولى، لتتألق أولاً قضية (الاضطراب المصطلحى فى المنبع)، التى هى بالرغم من تجاوزها حدود الترجمة إلا أنها لا تتجاوز حدود المترجم فى ضرورة استيعابه للسلطة المعرفية فى الحقل المتخصص للنقد الأدبى، وتتجلى

هذه القضايا كقضايا عالمية لا يفلت منها إلا من أمن خطر التصدع أثناء النقل، ولكن هيهات؛ ما دام المصطلح لمّا يزل شفرة علمية فى المقام الأول تخضع للترجمة الحرفية، ولما يزل المترجم على رعايته لذلك، وتأكيد فرضية هذا الاضطراب من خلال مصطلحات: (العلامة Sign)، و(الإشارة Signal)، و(المؤشر In-dex) و(الأيقونة Icon)، و (الرمز Symbol)، و (الشفرة Cipher).

وثانيًا: تجيء قضية (أصل الترجمة أصل الوضع) طارحة المعيارية المثلى لتقنين المقابل العربى للصوت الدال الأجنبى، بعد أن أخفقت الترجمة الحرفية فى تحقيق اعتماد أسس الاصطلاح، تواصلاً مع الأصل المعرفى، وتأكيد على مشروعية المترجم كشارع أول شأنه شأن الواضع الأول، ولعل ذلك ما تجلى فى مصطلحات : (صُوَيْت Phoneme)، و (معنم Mor-pheme)، و (تقنية Technique)، و (ظواهرية Phenomenology)، و(محايثة Immanence)، و(تجانسية Isotopie)، و(أيديولوجيم Ideolgeme).

وثالثاً: تأتى قضية (الحرفية وإغفال الحقل الدلالى) حيث تنشأ خصوصية معرفية من جراء النقل إلى العربية تعتمد فى المقام الأول أساس الاصطلاح الذى ينطلق من أولوية الأصل التراثى وضرورة الحفاظ على ما ثبت واستقر وشاع، فتتداخل معه تصورات محدثة لتلك الأصوات الدالة الأولى فتحدث قدراً من الاضطراب، فى استطاعتنا تجنبه حال وعى المترجم المعرفى وتبيان الخلط الواقع فى الحقول الدلالية أو (حقول المعنى) على وجه الخصوص، كما وقع الأمر فى الحقل الدلالى الذى يشمل (التجربة Experience)، و (الموضوع Sub-jectmatter)، و (المضمون Con-tent)، و (المعنى Meaning).

ورابعاً: تأتى تواصلاً مع القضية السابقة قضية (الخلط فيما يستوجب الفصل) طارحة نصب أعينها أهمية مراعاة مرجعية التراث إزاء الأصوات الدالة العربية المقابلة تفاديًا للاضطراب المتراكب بين المستحدث والموروث، مثلما وقع الأمر فى الخلط فى الترجمة بين التفسير والتأويل فى مقابل Hermeneutics، على ما بينهما من تباين.

(١)

فى الفصل الثانى يكون التواصل مع تفعيل الأصل المعرفى ممتدا إلى احتواء قضايا التصور التى تجلت فى معية الفكر البشرى، بدءا من إرهاصات التوجه الفلسفى وانتهاء بآخر ما يقع على الفصل الصورى الذى لاتحده حدود؛ مادامت الدنيا؛ وما دمنا على أرجائها نحيا، وذلك ما أفضت به أطروحات (المدارس والمذاهب الأدبية والنظريات النقدية) من خلال قضيتين، تقع الأولى على (الجدلية الاصطلاحية بين الأصل وفاعلية الزمن) وهى تعنى بمنحى التصور الإبداعى فى توجهه الأصولى ثم ما ارتقى به إلى فلك المجرد الذى يتجاوز الأصل وحدود الزمن بفاعلية الفلسفة المطلقة ليبلغ قدر التجلى فى واقعنا المعاصر، وهو ما يشمل مصطلحات : (الكلاسية Clas-sicism)، و (الرومانسية Ro-manticism)، و (الواقعية Re-alism)، و (الطبيعية Naturalism)، و (الرمزية Sym-bolism)، و (التعبيرية Expres-sionism)، و (الدادية Dadeism)، و(السريالية Surrealim)،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

و(الوجودية Existentiaalism)، و(الواقعية الاشتراكية Socialist Realism).

أما القضية الثانية فتشمل ابعاد التصورات في تقنية التوجه النقدى المعاصر، وتنهض على محاولات الفصل بين الأصول الفلسفية للتصورات بعد ما بلغت حداً من التداخل والتماهي هدر الكثير من فاقد التوجه العلمي والزمني والموضوعي، وذلك ما استظلته مظلة (مداخلات النقد الجديدة) واشتملت مصطلحات : (الأسلوبية Stlis-tics)، و (النقد الجديد New crit-icism)، و (الشكلية Formal-ism)، و(الأدبية Literariness)، و(الشعرية Poetics)، و (العلاماتية Semiotics)، و(التناصية Intertx-tuality)، و(التفكيكية Decone-struction).

(٢)

ويجيء الفصل الثالث على وفائه برعاية الأصل اللغوى شاملا قضايا الصوت الدال في أطروحة (اللغة بين المعيارية الاصطلاحية وعموم الدلالة) حيث نقع على أشد خصوصيات المصطلح النقدى الموصولة بشائكية العلاقة بين الإشارة اللغوية والمصطلح، ومدى تمتعها بمعطيات حقل معرفي واحد متخصص، تحكمه اللغة بكل أحوالها المعيارية، على إطلاق دلالتها: أو بشدة تخصصها الدلالي، لتأتي القضية الأولى (اللفظ بين درجة الصفر والتخصص الدلالي) حاملة في جعبتها مثيرات اضطراب الأصوات الدالة حال اشتراكها في تنميط الإشارة اللغوية والمصطلح معا، لتنطلق في الأولى إلى درجة الصفر بتفعيل الدلالة المطلقة، بينما في المصطلح تقع في سر الانحسار الدلالي على قمة التخصص بإعمال دلالة واحدة محددة، والتجسيد الفعال لذلك هو صوت دال واحد يعمل في المجالين، مثلما وقع لمصطلحات: (العمل Work)، و(النص Text)، و(اللغة Lan-guage)، و(الخطاب Discourse)، و(الكلام Parole)، و (الكتابة Writ-erly)، و (القراءة Readerly).

ثم تأتي فعالية تأثير ظاهرة (الاشتراك اللفظي) و(الترادف) على وجهتين، تشتمل الوجهة الأولى التصور، وترعاها قضية (المشترك اللفظي وتباين التصور)، ويتجلى فيها التداخل المصطلحي بين التصورات، وكذلك تعدد التصور لصوت دال أوحد، مثلما يأتي في مصطلحات (الشعرية Poetic، والشاعرية Petic) و(الدراما Dra-ma).

أما الوجهة الثانية فتشمل الصوت الدال وتتبناها قضية (اختلاف الصوت الدال على تصور أوحد)، وتأتي على النقيض من سابقتها في الوقت الذى تتكئ فيه على أساسها الفلسفي ذاته، وتنهض على مصطلحات: (العلاماتية Semi-otics)، و(التداولية Pragmatics)، و(البراجماتية Pragmatism)، و(الانحراف Deviation)، و(رؤية العالم Weltanschauung).

وفي حصر لاضطراب الأصوات الدالة في الحقل الدلالي الواحد تشمل قضية (ضبابية المصطلح في الحقل الدلالي) مصطلحات: (الرواية Novel)، و(القصة Story)، و(القصة القصيرة Short Story)، و(الأقصوصة Novella).

(٣)

ثم يقع الفصل الرابع في حوزة (المعترك البيني والثقافي) مؤكدا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فعالية الأصل الجدلي، وحاضنا قضايا التواطؤ والشيوع بما يفضي إلى تعددية التصورات التي تعمل كلها في المجال المصطلحي، نتيجة اتساع الهوة الزمانية والمكانية والحضارية، وفي غياب مرجعية موحدة للتصور، كما بدا في مصطلحات: (الأسطورة Myth)، و(المفارقة Irony)، و(سياق الموقف Context of situation).

بينما تتبنى قضية (المصطلح بين الرفض والقبول) ما يجنيه التصور من جراء الموقف الأيديولوجي للتواطؤ بالرفض أو القبول، شاملة أيضا فروضات التباين وفق درجة اتساع الهوة الحضارية وحالة معية الذاتية القومية للأدب في تعانقها مع عملية النقد، مثلما وقع لمصطلحات: (الحداثة Modernity، والحداثية Modernism)، و(قصيدة النثر The Prose Poem).

أما القضية الثالثة فهي تعنى بـ (غربة المصطلح بين ذاتية المفهوم وبيئة الاغتراب) حيث تتجلى الغربة الناجمة عن ذاتية الشارع في الوضع دون استواء أمر التواطؤ والشيوع، لأن المصطلح لما يزل في طريقه إلى معترك التداول، مثلما كان لمصطلحات: (البياض الدلالي Semantic Whiterz)، و(انا فورا Anaphora)، و(الانصباب Poure-ness)، و(المولد Matrix)، و(بيوريتاني Puritan).

وقد تنشأ الغربة نتيجة حراك المصطلح بين الحقول المعرفية المختلفة فتصبح غربته اغترابا بالرغم من استقراره وتجليه في حقوله المعرفية الأولى، مثل مصطلحات: (الطوطمية Totem-ism)، و(الفرافانا Nirvana)، و(الكلبية Cynism)، و(الأثر التغريبي Verfremdungs effekt)، و(الكاو Chaotic).

(٤)

بالرغم من انصراف البحث إلى احتواء النظرية بين الفرض النظري وتحقيقه من خلال المنحى التطبيقي؛ فإن ذلك لم يحل بين اتباع منهج محدد حال استقراء أي مصطلح من المصطلحات وعرضه وتأصيله، وأيا ما كانت القضية الواقع فيها، حتى جاء ذلك المنهج معنياً بالاستقراء التاريخي الأصولي، ثم البحث عن الأساس الفلسفي للتصور ومعيارية الصوت الدال، ثم مدى الاضطراب الظواهري في الحقل المعرفي المتخصص حسب كل قضية على حدة، إلى أن ينتهي الأمر دون الوقوف على حدود ما يمكن أن يستقر عليه المصطلح، ولعل ذلك كان هدفا أسمى؛ وإن بدا وكأنه عرض، ولكنه كان نتيجة جوهرية من نتائج البحث التي تمثلت تحقيق مصداقية فروض النظرية في منحاها التطبيقي.

ناقش هذا البحث الأساتذة الدكاترة: عبدالمنعم تليمة، عبدالحميد إبراهيم، صلاح فضل، وأجمعت الآراء على منح درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى.

عزت محمد جاد

كلية الآداب - جامعة حلوان

صبري حافظ

«ذاكرة الماء» والبعد الموروث فى الذاكرة الإنسانية

تحرص مسرحية (ذاكرة الماء The Meory of Water) للكاتبة المسرحية شيلا سيفينسون Ste-phenson Shelagh التى تعرض الآن على مسرح هامستيد Hamp-stead فى لندن، على أن يكون لها إلى جانب البعد الواقعى الاجتماعى المألوف بعدان آخران، يمكن دعوة أولهما بالبعد الفكرى أو الفلسفى، والآخر بالبعد المسرحى الذى يجعل من عناصر الفرجة المسرحية المتعة أداة أساسية فى صياغة عالم المسرحية وبلورة رؤاها وتخليق مستويات دلالاتها المتعددة. وهذا الحرص على تعدد مستويات العمل المسرحى، وعلى منح عناصر الفرجة المسرحية دورا فاعلا فى بنية العمل، يميزه عن صيغ التعبير الأخرى من الأمور التى تحمد للمسرحية، وهى أولى المسرحيات الكبيرة لكاتبتها على خشبة المسرح اللندنى، بعد أن قدمت عددا من المسرحيات القصيرة فى مسارح الأقاليم، أو للإذاعة. وقد أتيح لهذه المسرحية مخرج موهوب هو الكاتب المسرحى المرموق تيرى جونسون الذى سبق أن قدم عددا من المسرحيات الناجحة على مسرح «الرويال كورت» انتقل بعضها إلى الـ «ويست إند». ويبدو أن ولع تيرى جونسون بعناصر الفرجة المسرحية، وإيمانه بأن العمل المسرحى الجيد، يستطيع أن يثير عددا من القضايا الفكرية، وحتى الفلسفية دون أن يتخلى عن جانب الإمتاع والتسلية من خلال عناصر الفرجة المسرحية التى يجيد استخدامها كمؤلف بشكل باهر، والتى يبدو أنه حرص على توظيفها كمخرج فى هذا العمل المسرحى الذى أخرجه. بالصورة التى امتزج فيها النص بالإمتاع المسرحى بشكل شيق.

وإذا بدأنا بتناول هذه المسرحية من زاوية الكتابة أولا قبل تناول العرض المسرحى ذاته، سنجد أنها تنتمى بشكل عام إلى مسرح المرأة الذى يحرص على وضع المرأة فى المكان المحورى على خشبة المسرح وتقديم العمل كله من وجهة نظرها.

وفي هذا المجال نجد أن المسرحية تنطوي على بعض الإشكاليات التي تعاني منها الكثير من مسرحيات المرأة عامة، وهي أن تحقيق مركزية المرأة غالبا يتم في هذه المسرحيات على حساب الرجل، ولا أعني بهذا أن وضع المرأة في مركز العمل المسرحي يؤدي بالضرورة إلى وضع الرجل في هامشه، فطالما أدت مركزية الرجل إلى تهميش المرأة على صعيد تراتبات القوى في العمل المسرحي، ولكن ما أعنيه أن التركيز على مركزية المرأة يؤدي بالعديد من هذه المسرحيات إلى رسم شخصيات رجالية باهتة لا تستطيع إقناع المتفرج، ولا تنهض حتى بالدور الهامشي الذي يجعل تلك الشخصيات مجرد شخصيات ثانوية، يدعم وضعها الهامشي هذا مركزية الشخصيات النسائية، ولكنها تصبح أقرب إلى أشباح الشخصيات التي تتحرك على المسرح دون أن يعرف المشاهد دوافعها، أو يدرك أهمية وجودها.. اللهم باعتبارها من عوامل بلورة بعض أبعاد المأزق الذي تجد فيه نساء المسرحية أنفسهن. فإذا كانت أحد المبررات الأساسية لمسرح المرأة أنه مسرح يسعى إلى رسم شخصيات نسائية مقنعة، لأن مسرح الرجل لا يستطيع أن يتعمق الشخصيات النسائية بحق، اللهم إلا في حالات نادرة كما هي الحال في مسرح إبسن مثلا، فإن نفس الاعتراضات يمكن أن توجه إلى مسرح المرأة باعتباره عاجزا عن تقديم شخصيات رجالية مقنعة، وافتقاد هذا المسرح للشخصيات الرجالية المقنعة يفقده أحد أهم مرتكزات قضيته، وهي طرح مشاكله من وجهة نظر المرأة دون التقليل من قيمة المشاكل التي تتولد في قسم كبير منها من العلاقة الجائرة، أو غير المتوازنة بين المرأة والرجل.

وحتى لا نستبق الأحداث، ونضع النتائج قبل المقدمات علينا أن نتعرف أولا على عالم المسرحية ثم نتناول بعد ذلك إشكاليتها الناجمة عن عجزها عن خلق شخصيات رجالية مقنعة، يساهم تماسكها في طرح قضية المرأة ذاتها بصورة أكثر تماسكا، وأشد إقناعا. فالمسرحية تقدم لنا عالم العلاقات الحميمة بين النساء من خلال سبرها لجوهر الأواصر الخفية منها والمعلنة بين أم وبناتها الثلاث تيرزا ومارى وكاثرين، وطرحها للطبيعة المعقدة للعلاقة العميقة بين الأم والبنات من ناحية، ولنوعية التوترات التي تسم تاريخ هذه العلاقة الحافل بالصراعات وسوء الفهم من ناحية أخرى. وتختار المسرحية لحظة دالة في هذا المجال وهي لحظة موت الأم، وتجمع بناتها الثلاث بهذه المناسبة، وكان المسرحية تريد أن تجرى مراجعتها لهذه العلاقة المؤسسة لنسوية منطق العمل كله، في حضور الموت. ومن هنا تبدأ المسرحية بملاحظ عابرة عن البحير الذي أخذ يقترب من البيت بعد أن قربه نحت البحر منه على مر السنين، وكان بيت الأسرة القديم تهدده أخطار طبيعية، سنتعرف على بعض فصولها في العمل، وتختار أن تدير حدث الموت والاستعداد للجنازة في عز الشتاء حيث تحاصر الثلوج البيت من كل ناحية، لكي تزيد من إحساس الجميع بالعزلة الفعلية، علاوة على العزلة النفسية، وهي عزلة مستباحة لأن المسرحية تبدأ بعملية تفتيش الأدراج التي نعرف أنها ستمهد لعملية تفتيش أكثر حدة هي نبش الماضي والتعريض به. ماضي علاقة البنات بأمهن من

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ناحية، وعلاقتهم بانفسهن من ناحية اخرى، ولا تسعى المسرحية لتقديم هذه العلاقة وحدها، ولكنها تتخذها في الوقت نفسه مدخلا للتعرف على حياة هؤلاء البنات الثلاث، وعلى المشاكل التي تواجههن في اختياراتهن، وأهم من هذا كله على طبيعة الأواصر الداخلية، أو الحبل السرى الذى يربط البنات الثلاث بامهن، حتى ولو حرصن جميعا على الانفصال عنها، لأن عنوان المسرحية الدال «ذاكرة الماء» يحيل إلى تلك الرابطة العميقة بين الأم وبناتها، والتي تسرى في شخصياتهن جميعا، بطريقة تستعصى على الإدراك الظاهرى المباشر، وتنطوى على نوع من التيار التحتى الذى يسرى في الشخصية رغما عنها، فهى أقوى في عرف المسرحية من مجرد رابطة الدم.

فالبنت الكبرى تيريزا تعيد بوعى أو بدون وعى إنتاج شخصية الأم، وإنتاج علاقتها الغريبة مع الأب في الآن نفسه. فهى بنت أمها الكبرى بحق، من حيث فهمها لشخصية الأم وتعاطفها العميق مع المأزق الذى عاشته بشجاعة طوال حياتها. وهى بنت أمها ثانية من حيث إدراكها القوى للمسئولية، وتفانيها في النهوض بعبء الحياة البيتية مهما كان الثمن. وهى بنت أمها ثالثا من حيث أنها تشكل الامتداد الحقيقى لها في الحاضر، وكأن رحلتها في الحياة ليس عبثا، أو كأن تيريزا هى الدليل على أن هناك مجتمع أمومى تنسب البنت لأمها، بصورة أقوى من كل مظاهر المجتمع الأبوى التى تنسبها لأبيها. وتتزوج تيريزا في نهاية الأمر من رجل يشبه أباها، وتريد أن تواصل معه حياة كتلك التى عاشتها أمها مع أبيها، وتدير معه تجارة مماثلة لتجارة العائلة القديمة. وتنهض تيريزا في المسرحية لذلك بكل مسئوليات الأم، فهى التى بقيت بجانب سريرها في المستشفى حينما بدأت تعانى من مرض الزهايمر الخطير الذى يؤدى إلى تآكل المخ أو تسوسه وانكماشه، فتتكمش مناطق كاملة من الوعي والمعرفة في وتتخلق في فجوات المخ فجوات أخرى في الذاكرة، وفي التواريخ الشخصية وهذه معه الفجوات هى المعادل الموضوعى لفجوات تاريخ حياة الأم، وصورة شخصيتها، كما ترسب في وعى بنتيها الأخريين. وهى المعادل الرمزى للذاكرة الانتقائية التى تتذكر ما تريد وتسقط من وعيها ما لاتريد، وتتحكم بذلك في رسم الصور الخاطئة للأم لدى كل بنت من بناتها. كما أن انكماش مخ الأم تحت وطأة هذا المرض الخطير كان هو الآخر معادلاً للصورة التي تعامل بها الأب معها على مدى حياة هذه الأسرة الحافلة التى اعتاد عائلها أن يعامل الجميع فيها بجفاء، وألا يتبادل معهم الكثير من الحديث.

أما البنت الوسطى، مارى فى أكثر شخصيات هذه المسرحية تعقيدا من حيث الشخصية، ومن حيث علاقتها بالأم على السواء. لأنها تعمدت إن تنفي طوال حياتها أي شبه لها بامها، وأصرت على أنها بنت ابيها، تؤيد تماثلها معه، أو شبهها به، بالرغم من أنها ورثت بعض لزمات أمها، وكثيرًا من مواقفها، فهى أكثر البنات نجاحًا اجتماعيًا، حيث تفوقت فى دراستها، والتحقت بكلية الطب، وأصبحت طبيبة، لها علاقة بزميلها الجراح مايك، هو متزوج وله أسرة من ثلاثة اطفال ولكنه يتخذ مارى عشيقة له، ولا يستطيع أن يطلق زوجته من أجلها، وتتوق مارى للحمل منه،

لأنها في التاسعة والثلاثين، وإن لم تفعل فستفوتها فرصة الإنجاب كلية، ولكنها تفاجأ بأن مسايك قد عقم نفسه، ولم يعد باستطاعته أن يهبها الجنين الذي تحلم به. ويزيد هذا الأمر حياتها تعقيدا، فنعرف بالتدريج أن سر علاقة مارى المعقدة بأمها، هي أنها حملت وهي في الرابعة عشرة من عمرها، ولما وضعت طفلها، تولت الأم حرمانها منه، وتقديمه لأسرة تتبناه، وقد تصورت الأم أنها تحمي مستقبل ابنتها بهذه الطريقة، وساهمت بالفعل في تركيز البنت على دراستها، وتفوقها، حتى تخرجت في كلية الطب. لكنها تريد الآن العثور على ابنها ، بعد أن تضاءلت فرصتها في ممارسة الأمومة في هذا العمر، وتفتش في أوراق الأم القديمة حتى تعثر على شهادة ميلاده، ولكنها سرعان ما تكتشف أنه قد مات في حادث منذ عام ١٩٨٠، وأن الأم قد حجبت أنباء الحادث عنها، لأنها لم تسأل عنه. بينما كانت مارى تفكر في أحيان كثيرة أنها ربما تلتقي به في «الأندرجراوند» لأنه الآن شاب في الخمسة والعشرين من عمره.

فإذا انتقلنا إلى البنت الصغرى فسنجد أنها تقدم لنا صورة أخرى من صور الانتقائية الملتبة بالثقوب. حيث قرّ في ذهن كاثرين التي تحس بأن الأسرة لم تعبأ بها أبدا، أن بعض ما حدث لمارى قد حدث لها هي، ولا تعبأ في هذا المجال بتصحيح مارى للوقائع. لأن المهم هو التاريخ النفسي، أو التاريخ الذاتي كما اختزنته الذاكرة، وليس التاريخ الحقيقي أو الفعلي. فلم تعد كاثرين قادرة على الفصل بين أية إساءة تعرضت لها أختها، وبين تاريخ حافل من الإساءات احتفظت به ذاكرتها، وعلى أنه تاريخها الشخصي الذي يخلو كلية من الحب والحنان. وقد دفعها هذا التاريخ إلى فقدان الثقة في النفس، وإلى إغداق حنانها على الآخرين بلا حساب، فلعل هذا يكون هو السبيل إلى حصولها في المقابل على الحنان الذي افتقدته. لكن هذا كله لم يفلح في منحها علاقة دائمة أو مستقرة برجل، بالرغم من كثرة علاقاتها بالرجال وحبها لهم كما تقول لنا إلى الحد الذي أحبت فيه حتى الآن ٧٨ رجلا من أنها لا تزال في الثلاثين من عمرها، وتقيم كاثرين الآن علاقة مع خافيير الإسباني الذي يملك مطعماً في إسبانيا، وقد جاءت إلى مسقط رأسها، على وعد منه بأن يرتب أمور المطعم ويلحق بها حتى يحضر الجنازة، ويقف بجوارها، كما يقف الرجل جوار امرأته في زمن المحنة. ولذلك فإنها ما إن تصل حتى تظل إلى جوار التليفون منتظرة مكالمة خافيير التي تخبرها بوصوله. ولما لا تأتي هذه المكالمة، تكلمه هي فيخبرها بأنه مشغول بمطعمه، وبأنه يريد إنهاء علاقته بها، وأنه لن يحضر، فتقع عليها كل هذه الأنباء وقع الصاعقة. ويتأكد لها من جديد عزلتها واضطهاد الجميع لها.

وإذا كانت كاثرين تنعى سوء حظها، لأنها وحدها في مأتم أمها بلا رجل يقف بجوارها، فإن البنتين الأخريين ليستا أفضل منها حظا، بالرغم من أن لكل منهما رجلاً فتيريزا تستطيع الاعتماد على زوجها فرانك وإن كنا نعرف أن فرانك تعيس في حياته معها، وأنها ترغمه على القيام بكل تلك الرحلات، وبيع كل تلك الأشياء التي يؤمن بلاجدواها، ولا يستطيع إقناع زبائنه بضرورة شرائها، وكل ما يريد في الحياة أن يفتح مشربا محليا في

المنطقة، وهو الأمر الذى تتقزز منه تيريزا وتكتشف بالتدريج أن فرانك هو نسخة من الأب الذى تكرهه البنات الثلاث، وأن تيريزا اختارته من بين ٤٦ شخصا استجابوا للإعلان الذى نشرته تعرض نفسها للزواج فى إحدى الصحف. وأنه لايزال ينكرها بأنها كذبت فى هذا الإعلان وصغرت نفسها، بينما كانت فى الواقع أكبر من ذلك كثيرا. ومع استمرار التوتر بينهما فإن تيريزا باعتبارا ابنة أمها حقا لا تريد من الزواج أكثر من تلك العلاقة الاجتماعية التقليدية وليس لديها أى وهم بأن الزواج يعادل السعادة فى هذا العالم المختل، أما ماري فإنها لا تقل شقاء بعشيقها مايك، الذى يصر على ألا يطلق زوجته من أجلها. وينتحل الأعذار تلو الأعذار للهرب من ذلك ولا يريد أن ينجب منها طفلا يكرر به عبوديته لروتين رعاية الأسرة لثلاثين عاما أخرى، وهنا تتكشف للمشاهد بالتدريج أن المشكلة كامنة حقيقة فى أن صيوات الشخصيات وطموحاتها أكبر كثيرا من إمكانياتها. وأن السعادة سراب كلما طاردته الشخصيات ازداد إمعانا فى الهرب منها.

وهكذا تغلق للسرحية دائرة الرجل، وتلغى احتمال أن تحصل المرأة على سعادتها من خلاله، بعد أن أكدت ذلك ثلاث مرات من خلال إخفاقات ثلاثة. وقد سهل لها الأمر رسمها للشخصيات الرجالية التى بدت ضعيفة وغير مقنعة، وبالتالى غير قادرة على أن تهب المرأة أى تحقق فعلى، بالصورة التى بدا معها، وكأن خلل البنية الدرامية هو الوجه الحقيقى لخلل الرؤية النسوية السارية فى العمل كله، وتطرح المسرحية بدلا من ذلك البعد التأملى الذى يشير إلى عنوانها. وهو تلك الذاكرة الداخلية الخفية، وكأنها ذاكرة الماء الذى يحافظ على خصائصه مهما بلغ درجة تخفيفنا له، التى تربط البنت بأمها. لأن المسرحية تلفت نظر مشاهديها إلى الفرق بين النظام المعرفى البيولوجى أو العضوى وأى نظام معرفى آخر يكمن فى أن النظام المعرفى العضوى يستطيع أن يستخدم ما اختزنته من معرفة فى الحفاظ على بقائه، بينما لا تستطيع المكتبة مثلا، أو الكمبيوتر، استخدام المعرفة التى يختزنها فى داخله لإتقانه من حريق مشتعل فى المبنى المجاور، وتقيم المسرحية علاقة تناظر بين هذا الفرق، وبين الذاكرة الخفية التى تشد البنت إلى أمها. كما تطرح هذ الذاكرة التى تسرى فى الماء مهما خففنا مقوماته أمام الذاكرة الانتقائية من ناحية، ومرض الزهايمر الشهير من ناحية أخرى. وقد استخدمت المسرحية فى هذا المجال حيلة درامية مهمة هى استخدام شخصية الأم التى تظهر لماري وحدها، وتدير معها نقاشا مهما حول تصور كل منهما للأخرى، وحول تعليل كل منهما لبعض الأحداث الأساسية فى المسرحية، وقد وفقت المسرحية ظهور الأم لأول مرة قبل مشهد على درجة كبيرة من الحيوية والفرجة للمسرحية، وهو تقسيم البنات لمتاع الأم وتجربة كل منهن لبعض ملابسها، بالصورة التى حلت فيها البنات جميعا فى ثياب أمهن، وأصبحن، وكأنهن تجليات متعددة لها.

وتنطوى المواجهات المتعددة بين الأم وماري على نوع من المحاكمة بين جيلين، وبين موقفين من الحياة والعالم. وتكتسب هذه المحاكمة

مجموعة من الدلالات من خلال علاقات التوازي والتناظر التي تقيمها المسرحية بينها، وبين حالة شاب في الرابعة والعشرين من عمره مريض بفقدان الذاكرة في العنبر الذي تشرف عليه مارى في المستشفى. وقد تعلقت مارى بهذا الشاب، وانشغلت بمحاولته لإعادة بناء ذاكرته المحوة. وهو شاب يوشك أن يكون في عمر ابنها الذي حرمت منه والذي انمحى هو الآخر من الذاكرة، ولم تشاركه قط في صياغة ذاكرته هي من بنيتها، خاصة أن هذا الاهتمام سابق على معرفتها بكل ما حدث لابنها الحقيقي الذي لم تعرف مصيره إلا عقب وفاة الأم، فالمسرحية في بعد من أبعادها هي مسرحية المرأة التي تسعى إلى سبر أغوار وضعها الأنثوي: علاقتها بالمرة الأخرى سواء أكانت أما أو شقيقة، ولكنها ما إن تبدأ في سبر أغوار علاقتها بالرجل، سواء أكان زوجا أو عشيقا أو حبيبا أو حتى ابنا حتى تبدأ إشكاليات المرأة التي لا حل لها أبدا، لأننا إذا ما راجعنا أدوار الرجل الخمسة، بإضافة دور الأب إلى الأدوار الأربعة المذكورة سنجد أنها كلها أدوار إشكالية في هذه المسرحية. وإن تبلغ كتابة المرأة ذروة نضجها الفعلي، إلا إذا ما تمكنت من حل هذه الإشكاليات داخل العمل الأدبي نفسه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

محسن الرملي

ألف فيلسوف يجتمعون فى إسبانيا !

مع هذا العدد من (الفلاسفة) سوف يُدهش القارئ العربى الذى قد لا يعرف من أسماء فلاسفة هذاالعصر الاحياء إلا قلة محدودة. وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأمر عائد إلى الاختلاف فى طبيعة المفهوم أو المدلول لتسمية (فيلسوف)؛ ففى الوقت الذى لانزال نحن فيه ننظر إلى الفيلسوف على انه ذلك الخالق لنظرية شاملة أو رؤية فكرية تجيب عن الأسئلة الكبرى، وتمتلك منهجها فى التفسير والتعامل، فإن إسبانيا، والغرب عمومًا، أخذ يطلق تسمية (فيلسوف) على كل المشتغلين فى حقل التفكير الفلسفى، ومن هؤلاء أساتذة الجامعات فى اقسام الفلسفة والدارسين والباحثين والكُتاب فى المواضيع الفلسفية ومؤرخيها.

وهكذا نجد أن عناوين الصحف والصفحات الثقافية فى إسبانيا تنشغل هذه الأيام بمؤتمر (الألف فيلسوف) الذين اجتمعوا من كل البلدان الناطقة بالإسبانية،حيث تم افتتاح المؤتمر فى مدينة كاتيرس؛ العاصمة الثقافية لإقليم إكستريمادورا الجنوبى، ومن بعدها انتقلت فعاليات المؤتمر إلى مدريد حيث تناول المشاركون مواضيع كثيرة، ومنها العمل على تأسيس مجمع فلسفى كبير للناطقين بالإسبانية فى العالم، ومحاولة تقريب التعامل الثقافى والفكرى بين ضفتى المحيط الأطلسى وتعميقه؛ أى دول أمريكا اللاتينية وإسبانيا، على اعتبار أن لهذين الطرفين عناصر مشتركة أولها اللغة، ثم التاريخ والكثير من العادات والتقاليد والإرث والحاضر الثقافى، مع العمل على تجاوز ما كان مؤلمًا وعدائيًا فى التاريخ أيام المراحل الاستعمارية والغزوات، حيث شدد أغلب المؤتمرين على ضرورة البحث والعمل الفاعل فى إشكاليات الواقع الحالى، ومن ذلك تمت الدعوة إلى التركيز على الفلسفة الدنيوية واستبعاد الانشغال بفلسفات اللاهوت والميتافيزيقيا، الأمر الذى سوف «يساعد على

الكشف عن علم أمراض الحداثة، ومن ثم عما بعدها». فقد دافع روبرت دي فينتوس عن «ضرورة إيجاد ما يحل محل الاتكال على الرب، ذلك أن الإنسان قد استطاع السيطرة على النبات والحيوان والطبيعة، وعلينا أن نواصل البحث في منحى قدرات الإنسان واكتشافاته حتى نرى أين حدود كل ذلك». أما المفكر الأرجنتيني ماريو بونغي، والذي لم يستطع الحضور إلى مدريد فقد بعث بمشاركته التي أثارت اهتماماً كبيراً لما تناوله من قضايا عديدة منها «أزمة الفلسفة الآن» واعتبر أن ما يقال عن موت الفلسفة بأنه «قول زائف وغير أخلاقي» ويجب التسلح من جديد لإعادة بناء العمل والحضور الفلسفي، وهاجم من أسماهم: «بثلاثة أعداء واضحين للفلسفة» وهم: نيتشة وفيتجنشتين وهيدجر» مشيراً إلى أنهم كانوا رواد فتح الباب لما يسمى بموت الفلسفة. وقال: «إنه لشخص مسيء ذلك الذي يؤكد موت الفلسفة وهو في حقيقته لا يعتقد بذلك» وإن ما يسمى بأزمة الفلسفة الآن لا يعني عدم وجود فلسفة، وإنما هو غياب المشتغلين بها والعاملين على مواصلة إشاعتها وتأسيسها وتعميقها تاريخياً وحاضراً، وتفعيلها في المجتمع عبر اللغة والتعليم والإعلام، يرافق ذلك ضرورة فتح علاقة الفلسفة بالمعارف الحالية والشئون الواقعية، والسعي إلى تنمية فاعلية النقد الدائم للمظاهر المستجدة، لأن «التفلسف لا يعني التكرار، ولكن توسيع شمولية الفلسفة لتكون: طبيعية وإنسانية وحقائقية متعانقة مع العلوم، وليست مقتصرة على ما يتعلق بتهويمات الإنسان، مثلما فعل نيتشة وأوغسطين وهايدجر، ومن ثم اشتغالها بالعمق الواقعي وليس بمخلفات الفنتازيا، يجب أن تكون منهجية بحثية، وليست استدلالات منطقية تجعلها في النهاية بلا فائدة».

وقد دعى عدد من المشاركين إلى إعادة النظر في مناهج تدريس الفلسفة في المدارس والجامعات، ومما يذكر أن الحكومة اليمينية الحالية في إسبانيا كانت تنوي قبل عام إلغاء تدريس الفلسفة في المدارس واستبدال علوم الاتصالات والمعلومات بالحصص المخصصة لها، ولكنها تشير الآن - بمناسبة تجمع الفلاسفة في إسبانيا - إلى أنها ستقوم بتجديد مناهج الفلسفة وتعزيز تدريسها. هذا ومن بين المواضيع الأخرى التي تم التطرق إليها: ما أطلق عليه بـ (نظرية الجنس) أي الشئون المتعلقة بالعلاقات الجنسية وتحولاتها وتأثيراتها الكبيرة في التكوين الثقافي في المجتمعات المعاصرة، وما استجد فيها من دعوات العلاقات المثلية وتغيير الجنس من ذكر إلى أنثى أو العكس، وغيرها حيث تم إدخال اصطلاح (النقد الجنسي) لتناول هذه الظواهر المتشعبة والمؤثرة. إضافة إلى ما تم الاتفاق عليه من أهمية تبيان القضايا الفلسفية واستنباطها من واقع حياة البلدان الناطقة بالإسبانية، والإبراز الدائم لما هو فلسفي في اللغة الإسبانية.

لقد تطرق المؤتمر إلى مواضيع كثيرة جداً، ومنها المحور الخاص بالأدب، وتحديداً ما يمتاز منه بقوة علاقته بالفلسفة، حيث تحدث الكولمبي روبن سيرا عن النظرية الأدبية وأشار إلى أهمية العمق الفلسفي في اللعب الأدبي عند بورخس. وتحدث الإسباني خوسيه خيمينيث عما يسمى بـ «الإزاحة في نظرية الأدب» فيما حاول رافائيل أرغويول تطوير مفهوم (الكتابة الاستعراضية) حيث

ARCHIVE

تتم المجانسة بين ما هو فكري وما هو عاطفي، بين التفكير والحس، بين المعرفة والفن «فكل أدب هو عَرَض». وقال: «ليس دور الكاتب هو أن يغير نظام العالم، هذا إذا كان ثمة وجود لما يسمى نظام العالم أصلاً»... أما خافيير موكريثا وليون اوليبا ولويس بييدرو فقد تحدثوا عن دور المثقف ومسؤليته أمام مستقبل أمريكا اللاتينية. وقد تم الاعتراف بما للأديب من أهمية وتأثير يفوقان دور الفيلسوف في مجتمعات اليوم. وعلى هامش المؤتمر اشتركت أكبر دور النشر الإسبانية في إقامة معرض للكتب من منشوراتها الفلسفية والفكرية، والآداب التي تحمل في مضامينها هموماً فلسفية.

وقد تذكر المؤتمرون أسماء أعلام الفلسفة الناطقين بالإسبانية.. بل وتطرقوا إلى حتى ماأسموه بطرائف الفلاسفة، ومنها ما ذكره بيثنته مولينا في مقالته التي نشرتها البابيس بعنوان: (ألف فيلسوف)، وبمناسبة حضور أهل الفكر من كل الدول الناطقة بالإسبانية بما فيها كوبا، تذكّر دعشة بورخس وهو يقول لأحدهم: فيلسوف كوبي..؟! مستحيل.. فإما فيلسوف، أو كوبي!

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عاطف العراقي

المسلمون وتحديات القرن الحادى والعشرين
الندوة المولدية بالجمهورية التونسية

قد لا أكون مبالغاً فى القول بأن تونس الشقيقة قد اتجهت فى احتفالها كل عام بالمولد النبوى الشريف، إلى جعله مناسبة للقاء فكرى عالى، وبحيث يدور كل لقاء أو مؤتمر إلى دراسة موضوع أو مشكلة من المشكلات التى تواجه العرب والمسلمين.

لقد درجت تونس على هذا النظام، إذ إنها ترى ضرورة الربط بين الفكر والعمل، ضرورة الكشف عن ظاهرة الإسلام السياسى، والذى يخلط بين الدين والسياسة، الدين والدولة، الكشف عن هؤلاء المتاسلمين والذين قد يتخذون من الإسلام ستاراً يخفى خلطهم المزعوم بين الجوانب الدينية والجوانب السياسية، هذا الخلط الذى يفرز مجموعة من الأصوليين الإرهابيين.

وإذا كان موضوع العام الماضى، الحديث عن المفكرين العرب المجددين فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، والذى شاركت فيه بدراسة عن فكرهم النقدى وصلته بالتنوير، فإن موضوع هذا العام، موضوع المؤتمر أو الندوة، كما سبق أن أشرنا، المسلمون وتحديات القرن الحادى والعشرين».

إنها موضوعات فكرية كما نرى، ومن هنا أكون حريصاً كل عام، ومنذ أعوام عديدة، على تلبية الدعوة فى مناسبة احتفال تونس بالمولد النبوى الشريف، وما أعظمه من احتفال.

لقد تفضل الأستاذ الدكتور على الشابى وزير الشئون الدينية بتونس، بدعوتى لحضور مؤتمر هذا العام محاضراً ومناقشاً ورئيساً لأكثر من جلسة من جلسات المؤتمر.

شارك فى هذا الملتقى مفكرون يمثلون مجموعة من دول العالم من بينها مصر وتونس وليبيا والجزائر. وسأحاول فى صفحات قليلة الإشارة إلى أهم الأحداث الفكرية والبحوث

التى القيت بهذا المؤتمر الحيوى المهم والذى اتخذ من القيروان مقراً له.

ولكننى أجد واجباً على كمصرى شارك فى هذا الملتقى، الإشادة بالاهتمام البالغ بجميع الوفود من قبل الأخوة بتونس، والكرم الحاتمى بتونس، والذى أصبح مضرب الأمثال.

كما أجد واجباً علىّ الاشادة بالاهتمام البالغ من جانب الأستاذ الفاضل منتصر قطب سفير جمهورية مصر العربية بتونس الشقيقة. لقد حضر من العاصمة التونسية واتجه إلى القيروان لحضور محاضرتى فى اليوم الثانى للندوة، ولقاء المشاركين فى المؤتمر خاصة الاخوة فى مصر بالإضافة إلىّ، وهما الأستاذ الدكتور عبدالمنعم تليمة، والأستاذ الدكتور محمد رجب البيومى. وقد علمنا من الجميع بالنشاطالثقافى البارز الذى يقوم به سفير مصر بتونس.

كان الدكتور على الشابى حريصاً على أن تستمر زيارتنا لتونس أطول فترة ممكنة حتى تتاح لنا فرصة اللقاء والمناقشة مع العديد من المفكرين التونسيين فى أكثر من ولاية من الولايات التونسية. كانت فترة إقامتنا موزعة بين تونس العاصمة وسوسة، المصيف العالمى الجميل، والقيروان، الولاية العريقة ذات التاريخ الحافل بالأمجاد الثقافية والفكرية، الولاية التى تعقد فيها عادة الندوة المولدية كل عام لطابعها العربى الإسلامى البارز.

استمرت جلسات المؤتمر طوال يومين من الصباح حتى المساء. وفى افتتاح أشغال الندوة ألقى والى القيروان كلمة بليغة. وكانت كلمة الأستاذ على الشابى، كلمة جامعة شاملة لقد أشار فيها إلى مغزى عقد ندوة كل عام وأهمية موضوع الندوة هذا العام خاصة أنها تبحث عن دور المسلمين فى مواجهة تحديات القرن القادم، القرن الحادى والعشرين، وكيف أنها تعد تحديات كثيرة ولا حصر لها. ولكن يجب عدم الاستسلام لها، بل لابد من الصمود والتحدى وتقديم الفكر الجاد المستنير، الفكر الذى يرتبط بالعمل والسلوك. فلا خير فى المسلمين إذا اقتصروا على الشعارات البراقة الزائفة، وباعدوا بين الفكر والعمل، الفكر والسلوك. كما رحب على الشابى بالمشاركين فى هذا الملتقى، وكيف أنه ضم مجموعة كبيرة من المفكرين داخل تونس وخارجها، إذ أن العرب قوة، والفكر يعد أهم معالم وخصائص الحضارة العربية.

كما أشار إلى خطورة الإرهاب وكيف يقف عائقاً أمام تقدم المسلمين، وكيف يخلط أنصار الإرهاب بين الدين والسياسة، ويسيئون إلى الإسلام، فالعيب ليس فى الدين، ولكن فى الفهم الخاطئ للدين.

وكانت الجلسة الأولى بعد الجلسة الافتتاحية برئاسة الأستاذ التونسى **ابو القاسم العليوى** رئيس ديوان وزارة الشئون الدينية بتونس. وكانت المحاضرات والبحوث المقدمة فى هذه الجلسة على النحو التالى:

- محاضرة الأستاذ عبدالمنعم تليمة استاذ الأدب العربى بقسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

- محاضرة الأستاذ الحبيب الجنحانى من تونس.

- محاضرة الأستاذ المنصف فوجه من تونس.

- محاضرة الأستاذ الدكتور ياسين عريبي من الجمهورية الليبية.

موضوع محاضرة الأستاذ الدكتور **عبدالمنعم تليمة**، **«المسلمون وتحديات المستقبل»**. وكانت محاضرة مهمة تكشف عن إيمان بفكر تنويري تقدمي. وقد ضرب المحاضر امثلة عديدة لتحديات المستقبل وآثار مجموعة من الأسئلة المهمة والجادة والتي تركز على واقعنا المعاصر. ولم تكن نزعة الدكتور تليمة، نزعة تشاؤمية، وإن كان قد حذرنا حين قارن بين واقع العالم الإسلامي حاليًا، وواقع العالم الأوروبي الغربي.

وقد دارت مناقشات كثيرة من جانب الحاضرين حول العديد من العناصر المهمة التي اثارها الدكتور تليمة، مما يدلنا على التفاعل الثري البناء بين الجمهور والمحاضر.

وقد ركز الأستاذ الحبيب الجنحاني في بحثه بعنوان **«الفكر الإسلامي وتحديات العولمة»** على أهمية العولمة وكيف يمكننا التعامل معها، والعناصر الإيجابية في فكرنا الإسلامي، وكيف نجد في هذا الفكر عوامل انطلاق من المحلية إلى العالمية، كما أن الفكر الإسلامي قد أثر في بلورة العديد من الأفكار التي قال مفكرو عصر النهضة والعصر الحديث، أي أن الفكر الإسلامي لايعد في حد ذاته معبراً عن الضعف، بل عن القوة والإيجابية.

جاء بحث الأستاذ **المنصف فوجه عن «صورة الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي»** وكان بحثه طريفاً للغاية. فالأستاذ منصف فوجه يعمل بمجال الإعلام وله خبرة ودراية بهذا المجال، ليس في عالمنا العربي فحسب، بل في العالم الغربي الأوربي. وقد ذكر العديد من الاحصائيات والأرقام تعزيزاً للأفكار التي قال بها. كما أن بحثه قد جاء غاية في الصراحة والموضوعية، وكشف عن كثير المخاطر والمحاذير، وبحيث كان من الضروري التنبه إلى هذه المخاطر، والاستعداد للرد عليها، ليس عن طريق اللغة الخطابية الإنشائية، بل عن طريق الموضوعية، ومواجهة الرأي بالرأي.

وقد كان هناك تجاوب بين المحاضر من جهة، والجمهور التونسي الكريم من جهة أخرى، وكان الجميع كالعادة باستمرار في الندوات التي تعقد بتونس - ينصت باهتمام بالغ حتى يتسنى له الرد على هذه الفكرة أو الأخرى من الأفكار التي ترد في بحوث ومحاضرات المشاركين في هذا الملتقى الحيوي والجوهري، سواء من حيث موضوعه، أو من حيث المنهج الذي التزم به المشاركون من بلدان عربية عديدة وكانت محاضرة الأستاذ **ياسين عريبي** عن تحديات العالم الإسلامي بين الماضي والحاضر والمستقبل. والغالب على محاضرة الدكتور **ياسين عريبي** هو التركيز على الماضي والتغني بإمجاده. لقد قدم أمثلة عديدة وركز فيها على **أبي حامد الغزالي** بصفة خاصة، وفي مقارنة بين الماضي والحاضر، وكان يتغنى بالماضي إلى حد كبير. والبحث يكشف عن وجود شخصية لصاحبه، وإن كان من الضروري التركيز على سلبيات الماضي، خاصة الغزالي عدو الفلسفة والتفلسف، وبحيث ننطلق من الماضي إلى الحاضر والمستقبل. فيوجد فرق، وفرق كبير

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بين أصحاب الطريق المفتوح، وأصحاب الطريق المغلق والمسدود.

ومهما يكن من الخلاف في الرأي حول بحث الدكتور ياسين عريبي، إلا أنه يحمد له أن صاحب وجهة نظر، ظهرت في بداية محاضرته حتى نهايتها، بالإضافة إلى تعمقه في دراسة الماضي (التراث) بوجه عام.

جاءت المناقشات في الجلسة العلمية الأولى في اليوم الأول، مثمرة للغاية فلم تكن الجلسة قاصرة على الاستماع إلى المحاضرات التي تنوعت موضوعاتها ووجهات نظر اصحابها، بل إن المناقشات أعطت ثراء بالغاً ظهر في الأسئلة والتعليقات من جانب الحاضرين، خاصة أن اكثرهم كان من المهتمين بهذه الموضوعات.

أما الجلسة العلمية الثانية في اليوم الأول في المؤتمر أو الملتقى، فقد كانت برئاسة الدكتور عبدالمنعم تليمة. وقد كانت المحاضرات والبحوث المقدمة تتمثل فيما يلي، وذلك بالنسبة لمقدميها أو المشاركين في إلقائها:

- محاضرة الأستاذ لقبال موسى من الجزائر.
- الأستاذ علي الشنوفي.
- الأستاذ الصادق الحلوي.
- الأستاذ الحفناوي عمايريه.
- الأستاذ عثمان العثماني.

وقد دارت المحاضرات والبحوث حول الموضوعات الآتية.

- عالمنا العربي والإسلامي في مواجهة قوة التحديات. وكانت هذه المحاضرة قيِّمة للغاية، ركز فيها الدكتور لقبال موسى على مجموعة من التحديات، التحديات التي تواجه العالم الإسلامي، ولم يقتصر على مجرد ذكر تلك التحديات، بل وجدناه كما حدد الداء، ينتقل إلى تقديم العلاج والدواء.
- الفكر الإسلامي والعولمة
- أهمية العلم في رفع التحديات.
- المسلمون وتحديات العصر: المسألة الثقافية
- كسب الرهان بالعلم والإيمان.

وهذا البحث الأخير يتجه اتجاهاً توفيقياً، كما نقول بالتوفيق مثلاً بين الحكمة والشريعة، بين الفلسفة والدين، بين العقل والشرع... الخ وكان يغلب على المحاضر ترجيح الجانب الإيماني ورفعه فوق الجانب العلمي، كما ظهر بعض جوانب البحث تصور نوع من التعارض بين التقدم العلمي من جهة، والأخلاق من جهة أخرى.

ولكن يحمد للمحاضر، ذكره لأمثلة عديدة تراثية بوجه عام، ورجوعه إلى العديد من المصادر والمراجع وإن كانت وجهة نظره تتمثل في التغني بالماضي، اكثر من الحاضر، والمستقبل.

وكما جاءت المناقشات مثمرة في الجلسة الأولى، فقد كانت المناقشات رائعة في الجلسة الثانية من اليوم الأول من يومي المؤتمر أو الملتقى، أو الندوة لقد تجاوب الجمهور مع المحاضرين وأصحاب البحوث من المشاركين في هذه الجلسة، وبحيث يمكن القول بأن المحاضرات والمناقشات قد كشفت عن عناصر جديدة وحيوية وبناءة في مجال البحث عن المسلمين وتحديات القرن الحادي والعشرين وهو موضوع الندوة المولدية كما سبق أن ذكرنا.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا عن اليوم الأول، أما اليوم الثاني، فكان مخصصاً لعقد الجلسة العلمية الثالثة. وكان المشاركون في هذه الجلسة، سواء عن طريق المحاضرات، أو تقديم بحوث للمتلقى، على الوجه التالي:

- محمد المختار العبيدى.
- عاطف العراقى: كاتب هذه الصفحات.
- الأستاذ الدكتور محمد رجب البيومى.
- الأستاذ الحبيب شيبوب.

كانت محاضرة كاتب هذه الصفحات موضوعها والذى يتبلور حول سؤال حول هل استعد المسلمون للدخول إلى ثقافة قرن جديد.

قسم كاتب هذه السطور إجابته عن هذا السؤال إلى مجموعة من القضايا والعناصر والنقاط، والتى تدور حول موضوعات وأسئلة كثيرة، من بينها: التقدم العلمى والأخلاق، والحضارة الأوربية الحديثة، وقضية العولمة... إلى آخر تلك القضايا والموضوعات، والتى تساعدنا على الإجابة عن مدى استعدادنا للدخول لقرن جديد.

وقد ذكر كاتب هذه الصفحات أن ليس من الضرورى تصور وجود صراع بين التقدم العلمى من جهة، والأخلاق من جهة أخرى. فإذا وجدنا مجموعة من الأسلحة الفتاكة والتى تستخدم فى الحروب، فإن قرار الحرب هو قرار الساسة وليس العلماء، كما أن التطبيقات التكنولوجية والتى تكشف عن تقدم علمى مذهل، قد تساعدنا على تعزيز الجانب الخلقى، وليس إلى زلزلة الأخلاق والقضاء عليها.

أما بالنسبة للحضارة الأوروبية الحديثة، فإن من الملاحظ أن التطبيقات العلمية إنما تعد ثمرة لقرون ثلاثة وهى القرن الثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين وقد قام خلالها علماء الغرب، علماء أوربا بدور بارز، وبحيث أننا إذا تساءلنا عن دور العرب فى هذا المجال، فإننا سوف لانجد شيئا يذكر، وبحيث أننا إذا كتبنا عن تاريخ تلك المكتشفات، فإن العرب لايستحقون إلا سطراً واحداً فى هذا التاريخ الحافل والمضىء طوال ثلاثة قرون. إننا كعرب اصبحنا أصحاب توكيلات فكرية. وصاحب التوكيل الفكرى لا يقدم شيئاً جديداً، بل يعيش عالة على ما يقدمه الغرب.

بل إننا قد نجد بعض رجال الدين يفهمون العلم فهماً خاطئاً، ويتدخلون فى مجالات ليسوا فيها بمتخصصين. أذكر أننى قابلت عالماً من علماء الجغرافيا البارزين فى مصر، وكان قادماً من دولة بترولية عمل فيها أستاذاً زائراً فترة من الزمان. وقد أبديت دهشتى وقلت له: كيف كنت تقوم بتدريس الجغرافيا، فى الوقت الذى نجد فيها فيه المفتى فى تلك الدولة يقول إن الأرض ثابتة وليست متحركة. وقد ذكر لى أستاذ الجغرافيا أنه كان يبدأ المحاضرة ويقول: يقول الكفار والعياذ بالله إن الأرض متحركة !!

كما أن الخلط بين الدين والعلم، ومحاولة استخراج النظريات العلمية من الآيات القرآنية، سوف لايساعدنا على الدخول إلى ثقافة قرن جديد، ثقافة العولمة، وقرن العولمة، والتى لامفر منها، وسواء أردنا أم لم نرد. فالضعيف لابد أن يلحق بالمتقدم أو القوى، وليس من المنطق أن نطلب من المتقدم أن يقف فى مكان حتى يلحق به الضعيف. إنها سنة الله فى أرضه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

إن من يخلطون بين الدين والعلم، إنما يسيئون إلى الدين فالدين ثابت، والعلم متغير. فكيف نلحق الثابت بالمتغير. الدين يعد ثورة روحية خلاقة في نفوسنا، فكيف إذن نخضعه لنظورات علمية متغيرة وغير ثابتة. لقد ذهب طه حسين في كتابه «من بعيد» إلى أن من يخلطون بين الدين والعلم، إنما يسرفون في أكل الفول والعدس، وبحيث تتصاعد أبخرة الفول والزيت والعدس إلى أدمغتهم.

أما من يهاجمون الحضارة الأوربية، فإن هذا الهجوم من جانبهم، إنما يكشف عن تخلف عقلي ورجوع إلى الوراء، وصعود إلى الهاوية والعياذ بالله. إن هذا الهجوم يكشف عن تناقض بين الأقوال والأفعال. إنهم يهاجمون الحضارة الأوربية ويسعون في نفس الوقت إلى استخدام الطائرة والسيارة وكلها مكتشفات أوربية حديثة. لقد جئت إليكم أيها السادة عن طريق الطائرة من مصر إلى تونس، وارتدي زيا أوربيا، وأتكلم إليكم عن طريق ميكرفون وكل هذا يبين لكم أنه لا مفر من الدخول إلى عصر العولمة، لا مفر من التعامل مع الحضارة الأوربية والتي تعد خيراً وليست شراً، وإن كان اكثرهم لا يعلمون. ولكن ماذا نفعل إزاء قوم يعتبرون مجرد ظاهرة صوتية، وطبل أجوف. أما محاضرة الأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي، فكان موضوعها كما سبق أن اشرنا: الشعر في عصر العولمة. وموضع المحاضرة يعد موضوعا جديداً وطريفاً. والدكتور رجب البيومي بحكم ثقافته الواسعة في مجال اللغة ومجال الشعر قديمه وحديثه، كانت لديه القدرة على الاستشهاد بعدد كبير من النصوص الشعرية والتي رأى من جانبه أنها قد ترتبط بموضوع العولمة، رغم أن هذا المصطلح، مصطلح العولمة يعد مصطلحاً حديثاً لم يخطر على أذهان الشعراء القدامى بصفة خاصة.

ولكن محاولة المحاضر، رغم اختلافي معه في الرأى قلباً وقالباً، تعد نوعاً من الاجتهاد، إذ فيها نوع من تقديس الماضي والإشادة به.

هذا بالإضافة إلى أن الدكتور رجب البيومي يرى من جانبه أنه ليس من الضروري أن تكون البداية في أول القرن الجديد، القرن الحادي والعشرين، بل ممكن أن نبدأ الانطلاقة قبل حلول القرن الجديد. وبوجه عام يمكننا القول بأن الدكتور رجب البيومي تدخل محاضرته في إطار الفكر التراثي.

وقد اتخذ الأستاذ والأديب التونسي المعروف الحبيب شيبوب، موضوع محاضرته أو بحثه، «الشعر العصري والمخترعات الحديثة». ويمكننا القول بأن الجمهور التونسي الكريم قد تجاوب مع تلك المحاضرة تجاوباً ملحوظاً فالحبيب شيبوب غاية في الذكاء حين اختار مجموعة من النصوص الشعرية الحديثة البالغة التأثير، والطريفة كل الطرافة. إن الحبيب شيبوب له تاريخه الأدبي الناصع، ولم يأخذ حقه حتى الآن في بلداننا العربية، رغم أنه معروف تماماً في تونس، وله صداقات عديدة بالكثير من الأدباء في سائر البلدان العربية من مشرقها إلى مغربها.

قلنا إن محاضرة الحبيب شيبوب كانت غاية في العمق والطرافة. إنه صاحب نظرة مفتوحة وليست نظرة مغلقة. إنه يحفظ ويحلل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويدرس الاف الأبيات الشعرية والقطع النثرية. وقد لا أكون مبالغاً إذا قلت إنه في مقدمة أدباء تونس المعاصرين. إنه يتحدث بثقة ويقين بحكم ثقافته الموسوعية، وواثق الخطوة يمشي ملكاً كما نقول.

وقد تم اختتام أعمال هذه الندوة البالغة الأهمية موضوعاً ومنهجاً في مساء اليوم الثاني، كان الختام رائعاً. حضر وزير الشئون الدينية الدكتور علي الشابي، وهو من هو ثقافة وعلماً وخلقاً وكرماً. كما تفضل سفير جمهورية مصر العربية بتونس، الأستاذ منتصر قطب، وبحضور حفل الختام، وكان حضوره مؤثراً وحيوياً وجوهرياً. إن الرجل، سفيرنا في تونس جمع بين العلم الغزير، والخلق القويم، وشارك في مناقشة العديد من الموضوعات الفكرية والثقافية وما أكثرها، وما أعمقها. كما تفضل الأستاذ والي القيروان بحضور اختتام أعمال الندوة.

وبحوث هذا الملتقى، أو هذه الندوة سيتم طبعها في كتاب، كما تفعل تونس في أكثر الملتقيات التي تقام بها، والتي تفضل وزير الشئون الدينية بدعوتي إليها ولا أشك في أن ظهور هذه البحوث في كتاب، سيسعد المهتمين بالثقافة العربية على وجه الخصوص، إذ سيجد فيها مجموعة من التساؤلات، ومجموعة من الإجابات حول ما يثار حالياً من قضايا معاصرة، وما أكثرها من قضايا، وما أعمقها من مشكلات حيوية ومصيرية.

شكراً لتونس الشقيقة حيث قامت بالإعداد لهذا الملتقى. شكراً لجميع الأخوة بالقطر الشقيق وعلى رأسهم معالي وزير الشئون الدينية، الدكتور علي الشابي والذي لا يكل ولا يمل في سبيل الدفاع عن القضايا الفكرية والثقافية التي تثار على امتداد عالمنا العربي من مشرقه إلى مغربه. إنه شكر واجب من كاتب هذه الصفحات. إنها تحية نراها ضرورية حتى ندرك ما للناس على الناس من فضائل وخدمات.